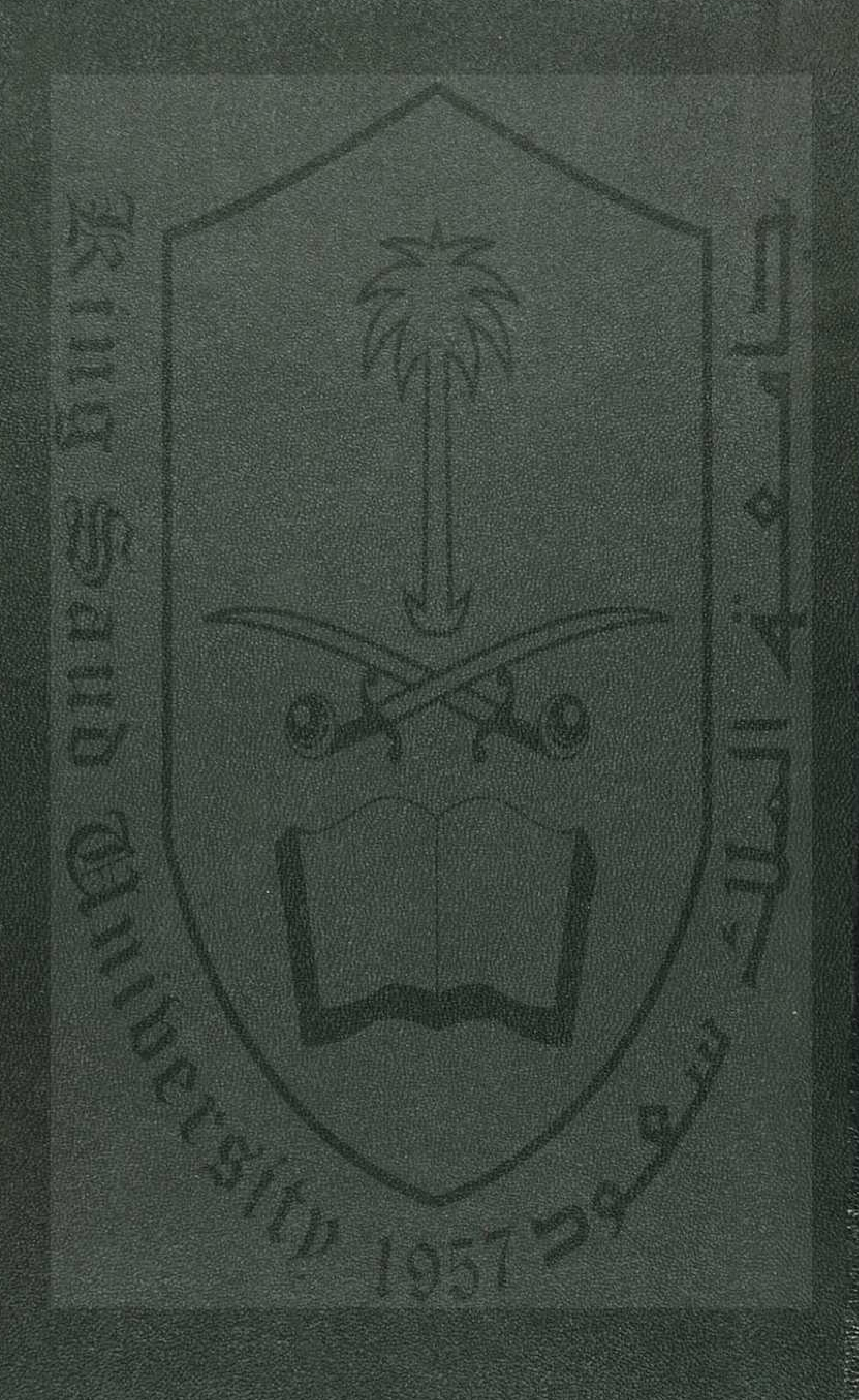
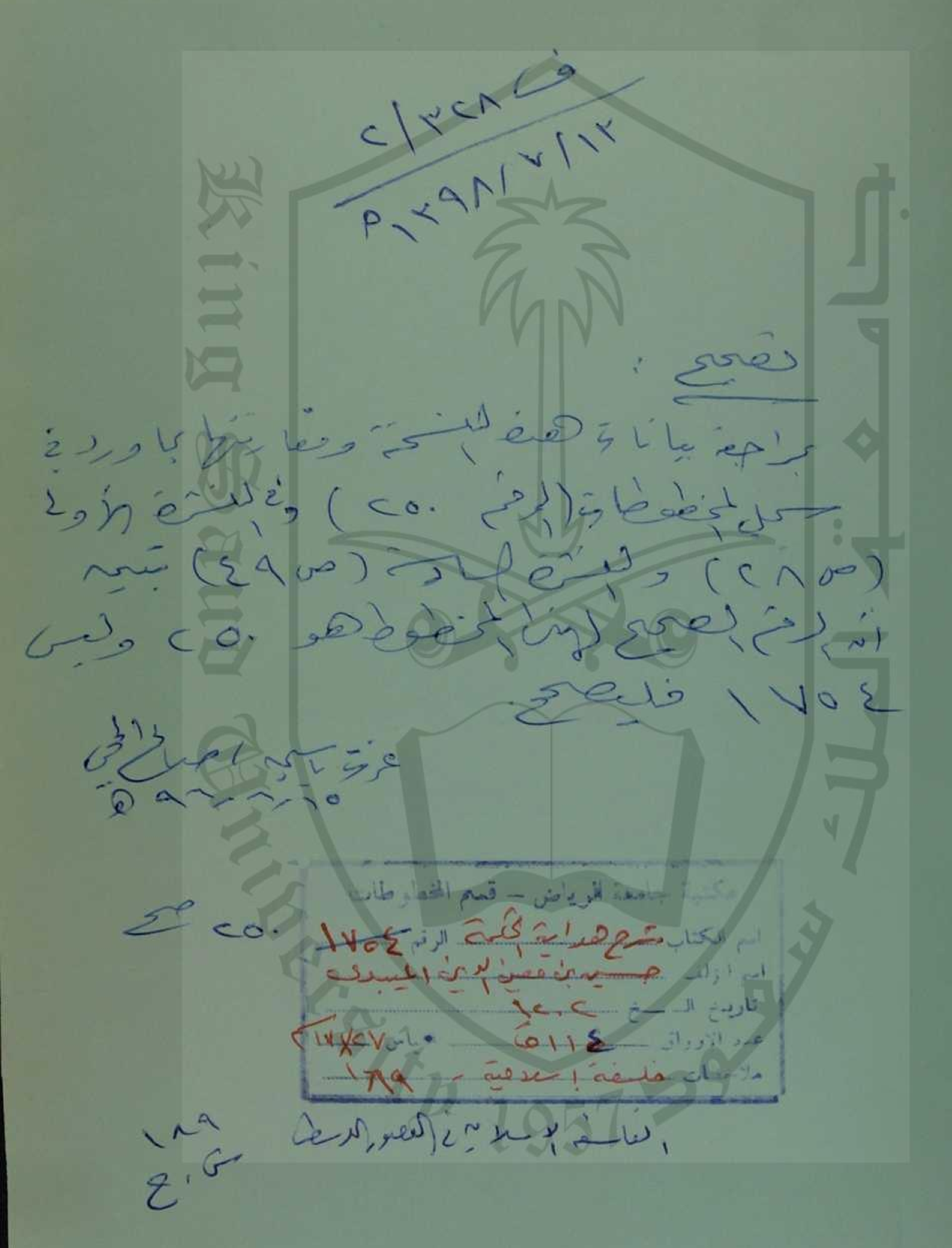

King Saud University 1957
جامعة الملك سعود

شرح هداية الحكمة ، تأليف حسين بن معين الدين الميبدى
- ٨٧٠ هـ - بخط حافظ صالح محمد هيكل ، ١٢٠٢ هـ
١١٤ ق ١٧ س ٢٦ × ١٥ سم
نسخة حسنة ، خطها تعليق ، مطبوع .



دار الكتب المصرية ١ : ٢٥٣ ، معجم المطبوعات
١٤٨٦

١ - الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى أ -
الميبدى ، حسين بن معين الدين - ٨٧٠ هـ
ب - الناسخ ج - تاريخ النسخ .



ف ٢/٣٢٨
١٢/٧/١٣٩٨

تصحيح:

مراجعة بيانات هذه النسخة وفقاً لما ورد في سجل المخطوطات (الرقم ٢٥٠) وفي النشرة الأولى (ص ٢٨) والنشرة الثالثة (ص ٤٩) تبين أن الرقم الصحيح لهذا المخطوط هو ٢٥٠ وليس ١٧٥٤ فليصحح.

عزة ياسين إسماعيل الحي
١٥/٢/١٣٩٩هـ



٢٥٠ صح

الفلسفة الإسلامية في العصور الوسطى

١٨٩
س ع.ح

قال الامام فخر الرازي ان الحفظ والفهم لا يجتمعان في شخص واحد الا في الحفظ نادرا واحد يستدعي اليبوسة والفهم يستدعي الرطوبة ومحل الحفظ والفهم واحد واستحال وجودهما في شخص

الفرق بين الكل والكلي من وجوه الاول ان الكل موجود في الاعيان دون الكلي اذ يمتنع ان يكون شيء واحد بعينه موجودا في الخارج مشتركا بين كثيرين والثاني ان الكل يعد باجزائه والكلي لا يعد بجزئياته الثالث ان الكل متقوم باجزائه والرابع ان الكل غير محمول على اجزائه والخامس ان اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية ١٢ شرح رطايف

اسامي حكماء يونانيه

| بقراط | سقراط | افلاطون | ارسطو | جالينوس |
|---|---|---|---|---|
| معناه ماسك الصحة ١٢ | معناه المعتصم بالحق ١٢ | معناه الفيلسوف العارف ١٢ | معناه كامل الفضيلة ١٢ | معناه الفاضل ١٢ |

ليس بينك وبين العلم قرابة ان حذقته وافاك وان تركته تركك فافهم

[illegible]

رب يسر ولا تعسر وتمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شيء يعود اليه لك الحمد على ما انعم علينا
سوابق النعم ولواحقها واظهر لنا حقائق الحكم ودقائقها
والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد
مجدد جهات العدالة وخاتم قصر الرسالة وعلى اله الواصلين واصحابه
الكاملين اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين بن
معين الدين الميبذي اصلح الله تعالى حالهما ونور بالهما لما رات
كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام
الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في
حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها
آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ايد الله جلالهم

وخلد الله ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما
كثيرة تفيد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني
بعض المترددين الي المشتغلين بقراءته لدي ان اجعل لهم من الارقام
المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا فقد كنت
معتذرا بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق وامواج غمومها
فكرروا الالتماس وزادوا الاقتباس فرقمت على ما وافق مسؤولهم وطابق
مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد والراغبين لرحيق
السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا من التعريض
بالجدال والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان [illegible] السهو والنسيان
على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في
عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل
في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات
على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما
الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال
الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية
والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية ولكل واحد منهما ثلثة اقسام

اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضايل
ويتخلى من الرذايل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم لمصالح
جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك
ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة
ويسمى بالسياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا
يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله ويسمى بالالهي
والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه
ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها
في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى
بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود
الخارجي والتعقل وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم
ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله
والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة
وساير الامور العامة ويسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال
الثاني علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من
الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في
جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من

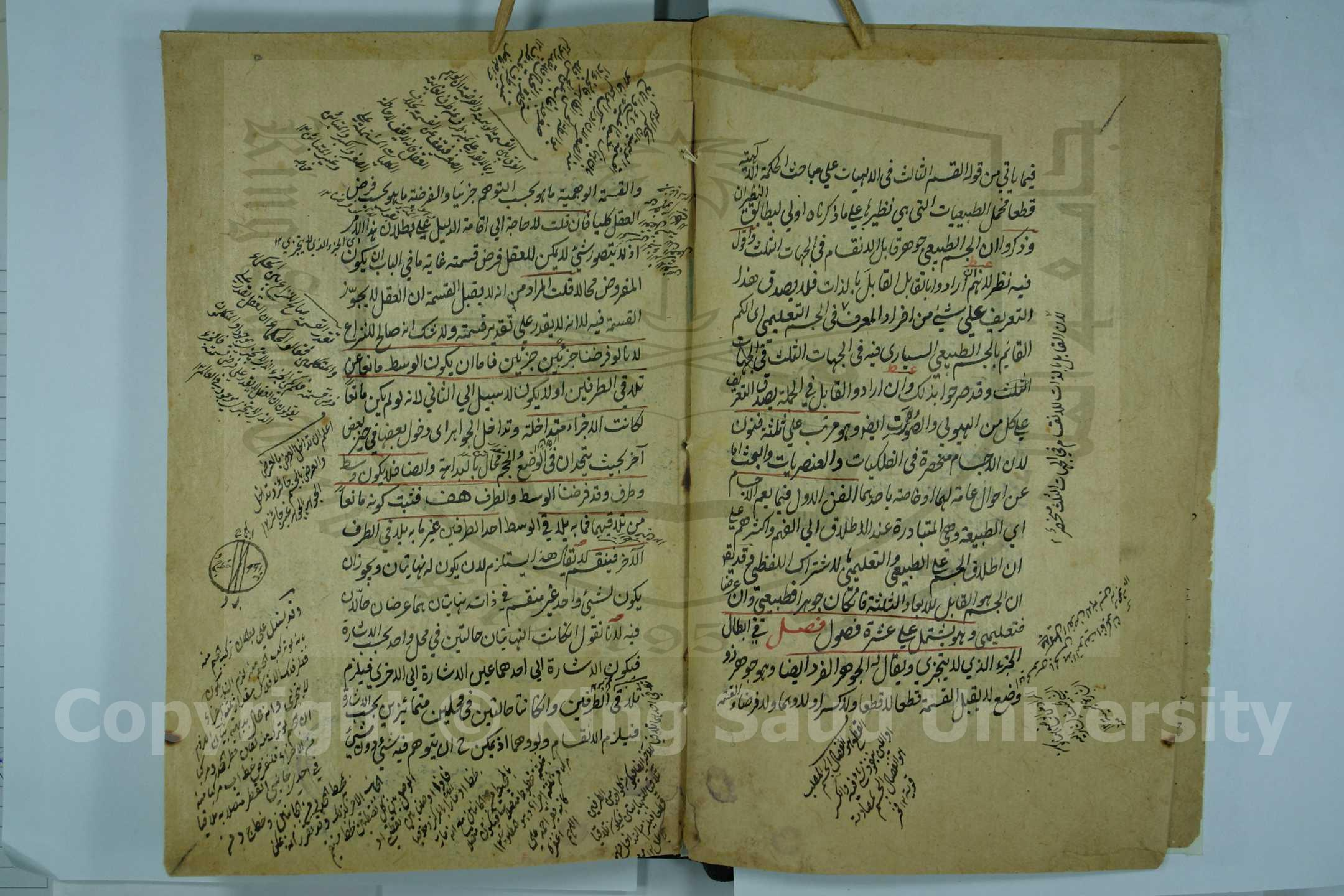
من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث
فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
واما من فسرها بما ذكرنا وهو المشهور بينهم فلم يعده منها لان موضوعه وهو
المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات المأخوذة في
تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها
لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور
العامة ههنا ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان
قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد
والمص رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة
لتحصيل العلوم الثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم وقدم
الطبيعي على الالهي مع ان المجردات متقدمة على الماديات لان مباحثه
كالمبادي للالهي وله شدة احتياج الى الطبيعي فلهذا اخره عنه
قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور
الموهومة كالدواير الموهومة المبحوث عنها في الهية وعن اقسام الحكمة
العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على
الكمال وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا
يكون موجودا في نفس الامر ومخترعة الاوهام فلا نم ابتناء الرياضي عليها

اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان
لا حركة لهما اصلاً وهما القطبان وان يفرض بينهما دايرة عظيمة في
حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن
جنبيها دواير صغاير موازية لها يكون الحركة بطيئة بالقياس اليها
بطوا متفاوتا جدا فما هو اقرب يكون ابطو مما هو اقرب الى المنطقة
فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة
تخيلا صحيحاً مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما
يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في
الخارج والمكان موجودا في نفس الامر فلا نم ان الابتناء عليها يصلح علة
للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على
الوجه المحسوس والمرصود بالالات وينكشف بها احكام الافلاك والارض
وما فيهما من دقائق الحكم وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في
عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا
في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار
محققة في حد ذاتها سواء وجد فارض لها او لم يوجد اصلا وسواء فرضها
او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج

الى القطب يكون ابطأ

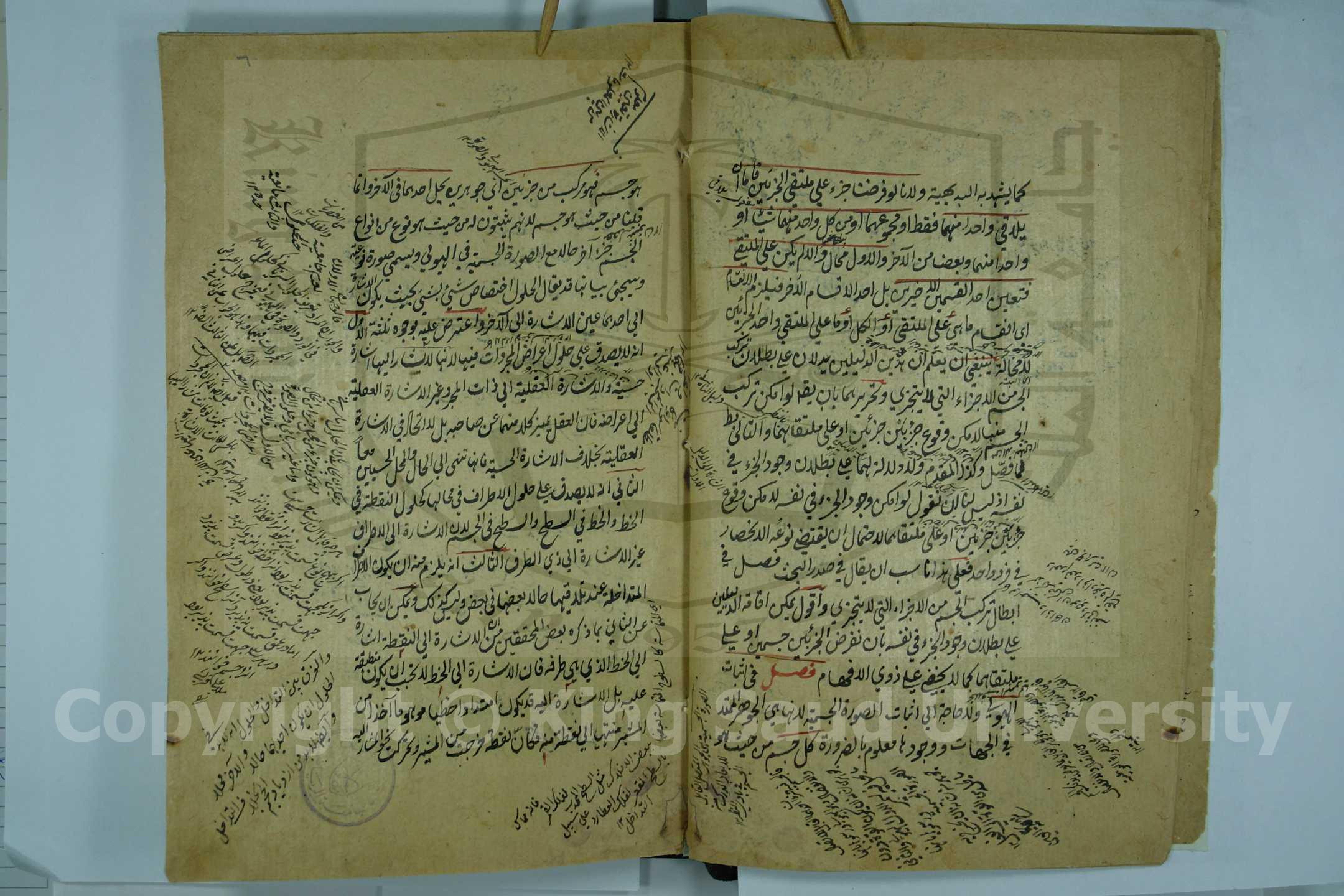
موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة
الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى
ذهنيا حقيقيا ولما انسحبت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان
مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فقصرت على شرح القسمين
الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على ان رجين ربنا افتح بيننا
وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين قال القسم الثاني في
الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان
يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية
هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمال
واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نم ان المال واحد فان موضوع
الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث انه يستعد للحركة والسكون لا
مطلق فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة
الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك
الحيثية ولئن سلمنا فلا شك ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني
في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف
فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل الالهيات

الاربعة فی هذا فرضیا وزوجیة موجودة فیهما ومثلها



فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية
قطعا فمحل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران
وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث واقول
فيه نظر لانهم ان ارادوا بالقابل القابل بالذات فلا يصدق هذا
التعريف على شيء من افراد المعرف فان الجسم التعليمي اي الكم
القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث في الجهات
الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف
على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما
عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام
اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على
ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان عرضا
فتعليمي وهو يشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال
الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو
وضع لا يقبل القسمة قطعا للقطع والكسر او للوهم او للفرض والقسمة

والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض
العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر
اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب ان يكون
المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة ان العقل لا يجوز
القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع
لانا لو فرضنا جزئين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا عن
تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا
لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض
آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبداهة والصا فلا يكون وسط
وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف فثبت كونه مانعا
من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف
الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان لا يكون له نهايتان ويجوز ان
يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان
فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد يجب الاشارة
فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم
تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمائزين يجب الاشارة
فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء



كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى الجزئين فاما ان
يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او
واحدا منهما وبعضا من الآخر والاول محال والا لم يكن على الملتقى
فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام
اي انقسام ما هو على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين
لا محالة ينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب
الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب
الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل
لما فصل وكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في
نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع
جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار
في فرد واحد فعلى هذا انا سب ان يقال في صدر البحث فصل في
ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين
على بطلان وجود الجزء في نفسه بان نفرض الجزئين جسمين او على
ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام **فصل** في اثبات
الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد
في الجهات ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو

هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما في الآخر واما
قيلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع
الجسم جزءا آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية
وسيجيء بيانها قد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة
الى احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بوجوه ثلثة الاول
انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة
حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية
الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة
العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا
الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في
الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الاطراف
غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف
المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب
عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة
الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا تجب ان يكون منطبقة
عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من
المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه

فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا
سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكانه خط
خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين
الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا و الثانية
بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى النقطة
منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون
امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك السطح المشار
اليه قصدا او بالذات والنقطة والسطح تبعا او بالعرض وقد يكون امتدادا
جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه قصدا او بالذات
والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته الى
نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط سطح
من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من
الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة
منه على كل قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة
قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة
الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي
ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم اخذ من المشير منتهيا

الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان
مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور
ههنا ان لا يمكن تحقق هذا التشخص نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في
العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون
حاصلا فيه بحيث تتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض
في الاجسام او تقديرا كحلول العلوم في المجردات واقول فيه نظر
لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع
فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا
التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظ
واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه للانطباق
عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المكان والمتمكن اشارة
الى الاخر وقد يفهم من ظاهر كلام المص في الالهيات ان حلول شيء
في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق
على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط

وايضا الاضافات مثلا الابوة والبنوة حالّة في محالها وليست سارية
فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال
الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد
المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني
اعني المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض
نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل
من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول
ناعتا والثاني منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا
كاختصاص البياض بالجسم لا كالجسم بالمكان واقول ههنا بحث لان
بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال
فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا
مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في
الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه
ذلك لكنهم يكتفون في الاثبات حلول شيء في الغير بمجرد التعلق الناعت
كما سيجيء فيسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيد الهيولى
بالاولى لانها قد تطلق على المحل الذي تركب منه الجسم مع امر آخر كقطع
الخشب التي ركب منها السرير وتسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية



فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم
ذكرها المص ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول
وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي
المتألف من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقق
ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه
وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال
المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما عن
وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما والكل من ذلك غني
عن المادة واقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا
يفتقر تلك الاحوال في الوجود الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه
علم باحوال اشياء لا يحتاج تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة فتوجيهه ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا يفتقر فيهما
اليها ولا في ان الصورة لا يفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة
لا يفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة
الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل
دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو

عند الحس والاوفان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى
او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح
الجوهري وهو لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال وجودها لما تقدم
مامر في نفي الجزء وسيورده المص وان كان اجزاؤها اجساما ننقل
الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا ينفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه
من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها
غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان
الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج
تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي
في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على
قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان
وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة
لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة
يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانه لا ينتهي
الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل الا
شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا في نفسه بل
غاية ما يلزم منه ان يجب انتهاؤها الى اجسام لا ينفصل فيها بالفعل

ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام
المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة
للانفكاك وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام
اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة
الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل
الظاهر اسقاط لفظ بعض عن المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك
تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة
للانفكاك الى اجسام متصلة قال ثم هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك
ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم منه
اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الاختصار
على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال
فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم
التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى
الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة
واحدة وهو محال لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد
الانفصال انعدمت هويتها وحدثت هويتان اخريان والقابل
وما يلزم يجب وجوده مع المقبول اذا كان وجوديا او عدم ملكة الانفصال

كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الانفصال عما
من شانه فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى من الهيولى
لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل
للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني
المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين
اعداما للجسم بالكلية وايجادا لجسمين آخرين وذلك لان الجسم المتصل
في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا اذا طرأ عليه الانفصال وحصل هناك
جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحداني الذي كان
ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان
موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد
عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم فلا بد
هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان
يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما
بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين
بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتصلين منفصلا متعددا [illegible] كل من ذلك المتعدد متصل واحد
فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا

منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون
واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا وكان المتصل الواحد والمتعدد
مختصا به ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين
حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في
حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية
والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة
الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى
كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة
لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال فلا يلزم
ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك
العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول الاعراض في شيء
يقتضي ان يكون الاول بعينه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء
يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا
للثاني والجسم ليست واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته و
قولهم الاختصاص الناعت بالنعوت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرنا

بالعرض

هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما
الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الي ان الجوهر
الوحداني المتصل في حد ذاته قايم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه
متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب
فيه بحسب الخارج اصلا وقابل للطريان الاتصال والانفصال
مع بقايه في الحالتين في ذاته وهو من حيث هو هو وذاته يسمي جسما
ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي للانواع الجسم يسمي هيولي
واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولي والصورة وجب
ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولي والصورة لان
الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان يكون بذاتها
غنية عن المحل او لم يكن والاول محال والا لاستحال حلول الحال
في المحل المستلزم لافتقارها اليه لان المغني بذاته عن الشيء استحال
حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الي المحل فيه نظر لانه لا يلزم
علي تقدير عدم الغني الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا
يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض
كل منهما له عن علة خارجية قال شارح المواقف لا واسطة
بين الحاجة والغني الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا

محتاجا الي محل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه في
حد ذاته اذ لا معني للغني سوي عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان
اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياج
الي المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء ذاته علة للاحتياج
ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الي المحل سواء
كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نم استحالة حلول الصورة في المحل
علي تقدير الغني الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج
فكل جسم مركب من الهيولي والصورة هذا الحكم موقوف علي اثبات ان
الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما
ويجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء
علي ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخري كان ذلك لاجل ان
هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الي غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود وقد انضاف هذه
الطبيعة في الخارج الي الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف
المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية
بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات

دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون الجسمية الفلكية
المتقض في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة
في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة
جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق والحصار جانب التخالف
في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ثم لابد له من دليل
وقد يقال ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا تم وجوب تساوي افرادها
في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها
وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية
مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما
جاز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات وتحاب
بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى الطبيعة ليست من جهة هذه الجسمية وتلك
الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهويتها وعالم يكن للهوية دخل
في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا تعرضها الا لذاتها فتامل

**فصل** في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذه
المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها
بدون حلولها في الهيولى اما ان يكون متناهية في المقدار او غير متناهية لا سبيل
الى الثاني لان الاجسام ارادتها الابعاد ولا تخرج عن تجدد كلها متناهية

متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد
كانهما ساقا مثلث وكلما كان اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتد الى غير
النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هذا
اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير
متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم
منه ان يكون هناك بعد زايد الى غير النهاية بل كل بعد نفرض فهو لا يزيد
على بعد تحته متناه الا بقدر والزايد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون
متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من
مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها
الا بواحد قبل ان ثبت فرض الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا ستر به وفيه نظر اذ الحاكم من
فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل
بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما
يصل بين نقطتين منهما فهما منتهيان بتينك النقطتين كيف لا
ويكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل وقيل لا تتضح هذه
المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات
الاولى ان الخطين الممتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض

برهان سلمي

بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد ومتزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من
مبدا واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض
على خطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج
بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان متساويا لكل من خطي
اب اج حتى يكون اب اج مثلثا متساوي الاضلاع
وان نفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين
متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون
بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من
ضلعي ذراعين اد اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه
بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث اد ه ذراعين وان
نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز ووصل
بينهما بخط و ز حتى يكون كل ضلع من اضلاع مثلث او ز ثلثة
اذرع ثم يفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل
بينهما بخطوط ط ح ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ج ب البعد الاصل والذي بعده اعني
د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد
الثالث وعلى هذا الترتيب الثابتة ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد

البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد
الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل
على د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد
المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات
غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالث
ان كل جملة متناهية من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة
في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد ويلزم
من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان
الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان
البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول المشتمل
عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها
الابعاد الثلثة موجود في البعد الرابع وهكذا الى لا نهاية له واذا
تمهدت المقدمات الثلثة فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدا
واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة
بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم
المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير

المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناهية
فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
فثبت ما ادعيناه من الملازمة فاندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين
الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد يشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية لانا نقول لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات في بعد يجب
ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد واحد لجواز ان لا يكون الحكم على
كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل فرد من افراد الانسان يشبعه هذا
الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس كذلك وفيه نظر اذ اثبت حصول كل
مجموع موجود في بعد واحد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا
وجب حصوله ايضا في بعد واحد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع
المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد واحد لكن لا يلزم ان يكون
مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد وان اراد به مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد والثاني انه
لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادة
الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او
متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية كلما يزداد يزيد
المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير



الناقص في جانب تزايده في جانب آخر اقول
من ان هذه المقادير متزايدة في جانب الكثير
لكن لا يذهب التزايد الى غير النهاية
بل ينتهي على المقدار الاصل الذي لا يزيد عليه
مقدار

متناه بالضرورة وقد يقع التزايد على سبيل التناقص لا يفيد فلا يجب ان
يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه
لانا اذا فرضنا خطا بمقدار شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف
النصف الباقي ونزايد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف
نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن تنصيف
الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع
ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل
انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي او التزايد
فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد
فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من التزايد
بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا
للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام ولو فرض خروج جميعها
الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه
بالضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء
غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين
واما بيان ان لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط
بها حد واحد او حدود فيكون متشكلا لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من



احاطة الحد الواحد او الحدود اي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او
السطح فان اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا
والمراد بالاحاطة ههنا الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على
الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة
غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة
فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كان الهيئة العارضة له بهذا
الاعتبار هي الشكل الاول واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على
نقطة معه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر
بينهم ويلزم عنه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال
الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من الاحاطة سواء كان احاطة المقدار
به او احاطته بالمقدار ليشتمل ذلك بل لمحيط الدائرة وامثاله ايضا فلا
تخصص الشكل بالسطح والجسم التعليمي وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة
اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكر من
الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين
يخرجان من نقطة واحدة ويتخرجان متزائدتين الى غير النهاية ضرورة
توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول لا حاجة
الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت

لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فنقل الكلام الى تلك الهيئة
فذلك الشكل اما ان تكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي
وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم
للجسمية وهو محال لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن
زواله اي العارض والشكل فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فيكون
قابلة للانفصال قد يقال لا نم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان
الدم المتصل المدور اذا كعب تغير شكله من غير فصل والجواب انه ان لم يكن
هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما
قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امرا واحدا فاعلا
ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض
الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا
فبان النفس يفعل فيما تحتها من الابدان وينفعل عما فوقها من
المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون
الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب
من الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون
الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف لعلك تقول
الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها

او للازمها مع عارضها او المجموع المختلفة او المباين وحده او مع غيره فان قيل
لو كان للاول لكان الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان الاخير
من المختلفة الباقية لا يمكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين
فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الا لرابطة خاصة
هناك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل او لا وعلى
الاول امكان ممتنع الزوال بنقل الترديد بين الامور المذكورة الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني امكان كل من
المباين والمعاون ممتنع الزوال بترديد الرابطة بين تلك الامور والا
فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرة عما ذكره
المص بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين
الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله يزول الصورة ايضا
ولا يبقى متشكلا بشكل آخر قلت المباين امكان مجردا ابديا والا
لا يستحال ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل
نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة
فلا يلزم الا ان يق الشكل علة التشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي
الكلام فيه وقد يق لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصور
لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية

السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على
ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصور والاعراض والنفوس فائضة
عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة والمزاج والميل

فصل في ان الهيولى لا يتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان يكون
ذات وضع اي قابلا للاشارة الحسية او لا يكون لا سبيل الى كلا
القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها
ح اما ان ينقسم او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي
قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك
انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام
سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي
الجزء بل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام وح لا
يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة
بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء
للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء السرير
مع انها عرضي ولا سبيل الى الاول لانها ح اما ان ينقسم في جهة واحدة

فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا
او في ثلث جهات فيكون جسما اقول لا يخفى ان الكلام في هذا المقام عن
اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو
انه عديم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة
فلا نم ان ماله وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان
اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك
الترديد حاصرا او وجب ان يحمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها
الجسم في بادي النظر كما حمله الشارح في المواقف في هذا المقام وهو غير
ملائم لما سيجيء من انها لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة
وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على
الاستقلال اي الجوهري مح لانه اذا انتهى [illegible] طرفا السطحين [illegible]
بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا التقييد مختص لا لانه لا يتم المط الا
بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا الخصوص
بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل منهما
ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما و اما ان التجنب لا يلتقيان او
لا يتجنب لا جاز ان لا يتجنب والا لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل
مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هذا خلف قيل ان

ان اراد ان كل خط من مجموعهما اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن
الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة
العرض فمم اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل
انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع
التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع
التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع
التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار
في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت
لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا فكيف يحكم
قلت الحكم بامتناع التداخل بينهما انما هو على تقدير تركيب الجسم
منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى
بعض ماله مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث
اقول اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين
جسمين فالتداخل ههنا مح قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره
حيث قال في بيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى
ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته ممتنع ان يداخل في
متحيز بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قول [illegible]

بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منهما مردود لان
تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها سواء تركب الجسم منها او لا
والتفصيل ان بديهة العقل تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا
واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هو مقادير نعم امتناع
التداخل في المقادير انما هو من حيث هو مقادير وقد يجاب عن اصل
الاعتراض بان هذا الغافل اعترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما
في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين الموضوعين
في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط
المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المعترض انه
متوسط بينهما اقول فساده ظاهر لان الغافل معترف بان كل خطين
مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واذا كانا
متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب والا لا ينقسم الخط في
الجهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الآخر وهو محال واما
انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا
الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب [illegible] احد منهما بطرف عليه طرف الآخر
الخط واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما لكا

نت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها
اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية صارت
ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في
جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز
ان لا تقترن بها الصورة ابدا لوجوب بقائها بالنظر الى ذاتها
ان لم يقبل الصورة لم يكن هيولى بل من المفارقات وان قبلها
فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه محال لكن
عروض الصورة لها مستلزم للمحال لانه الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع
لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث
انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيث انه ممتنع
لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية و
لا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى
المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض
لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب عنه ايضا بان الكلام في
هيولى الاجسام بل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة
[illegible] هيولى بعد مفارقة الصورة او في [illegible]

الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا
بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فانه كان قبل الانقلاب في
الموضع الطبيعي للماء انقلبت الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا
استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح فلا يتصور مثل ذلك
في الهيولى اذ لا وضع لها اصلا **فصل** في اثبات الصورة
النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام
الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام
ببعض الاحياز باقتضائه اي السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند
خروجه عنه دون البعض بل بايثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة
ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر
مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدأ لامور مختلفة فتعين اما
ان يكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية الثابتة في جميع الاجسام او
الصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك
فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها
النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية
لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصفة اخرى

غير منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة
مجردة ثم اقترنت والاول والثاني محالان بالبديهة
والثالث ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز
ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز
على السوية وكذلك نسبة صورة الجسمية فانها تقتضي حيزا
مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض دون بعض لزم الترجيح
بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة
للصورة الجسمية على ما سنذكرها واجيب بان الصورة
النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع
اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصا للهيولى بجزء معين منها ولك
ان تقول يجوز ان يقال ان الهيولى صورة اخرى او حالة من
الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون
الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص اليه
غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت
في بعض الاحياز فلا بد ان يتخصص كل جزء من اجزائها
بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي
ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصص الاجزاء

بالاجزاء مع التساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا
ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة
متصلة فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا
يقتضي وقد جاز ان يكون هناك حالة مختصة للهيولى بوضع
معين ولا يلزم الاعتذار على هذا التقدير بان يقال الماء اذا انقلب
هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء المخرج بالطبع
لما انقلب اليه مع التساوي نسبته اليها فليمكن الهيولى
بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها
الى جميع الاحياز

اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية
فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر وكل مادة فلكية لا تقبل
الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالآثار
في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة
بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة او في الفلكيات لان
مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصور
النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد
من اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان للآثار الاجسام
مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا
على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم
تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كان امرا واحدا بالذات
الا انها متعددة بالجهات يقتضي لكل جهة ما يناسبها هداية يرتفع بها الاشتباه
في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة
للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل الصورة لما مر ان ارادوا ان
الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما
سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان

واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا م

الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم
على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشي يجب
ان يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن
لا يحصل المط من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان فممنوع
فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة
ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او
بالشكل فيلزم لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام
كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى مع انه لا
يتقدم بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب
وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او به ان توقف عليه اقول فيه نظر
لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي
العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل
وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم
الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو
خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود
وهو متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر
عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن الصورة

الذي هو حالة تحصيل للشي بسبب حصوله في المكان
الوضع هو هيئة حاصلة للشي بسبب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجية كالقيام والقعود ١٢ شرح هداية الحكمة

الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر عن الشكل واجاب
عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة
لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه هو عدم تاخر الشكل عن الصورة
المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد
ان يحتاج الشي في تشخصه الى المتاخر عن الماهية كالجسم الى الاين
والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة
المتشخصة من حيث هي متشخصة وانما هما متاخران عن ماهيتها نعم
والانسب ح ان يقول ان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا وللقائل
ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه لو
كان الجزئي منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المعينة
المتشخصة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى
الكلي فكذلك باطل فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى
الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما متقدمة
عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على
الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم
المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان
المتقدم على المتقدم على الشي او المتقدم على ما مع الشي متقدم عليه



بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على
ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيتين و قد يقال الهيولى
متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى
ح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فان وجود كل منهما عن سبب منفصل
مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة
للاخر او يكونان معلولي علة موجبة لتحقق التلازم اذ العلة ما يمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كان علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي علة للمعلول الآخر وبالعكس و
فيهما بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الاتحاد فلا نسلم انه اذا لم يكن
احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لها لزم
امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظ وان لم يعتبر لم يلزم ان
يكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف
العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية
في كل الوجوه عن الصورة لما بيناه انها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة
اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها فلو
زال صورة عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك
الصور المتواردة عليها كالدعائم يزال واحدة منها عن السقف

فالهيولى تفتقر الى الصورة الخ ... [illegible]

تحقيق المقام ان مجموع قوله فالهيولى تفتقر ... [illegible]

[illegible]

ويقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك
الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى مطلقا فان الوجود لانها
لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى مفتقرة الى الصورة في
وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات
الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى
الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى
وقد يقال هذا مناف لما سبق من الصورة ليست علة للهيولى اذ لا
معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة
في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى
مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع
بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة
للهيولى فلا منافاة والصورة مفتقرة الى الهيولى في تشكلها قيل ولما
تغايرت جهتا التوقف فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور
من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل
منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها
وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث
انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الآخر ومن تشخصاتها

الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس لدار والحق ان الشكل ليس متشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل بمعنى انه لازم للمتشخص من حيث هو متشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدم

**فصل** في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اذا منقسم في جهتين او في الجهات كلها فعلى الاول ان يكون المكان سطحا عرضا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالياً له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان

اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا فلا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام وهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له الاقطار ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بتشخصه فكأنه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة فيكون الاقسام الاولية للجواهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد المتردد بين اللاشيء في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العاقل

العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم والبعد المجرد



جارية بابطال المذهبين المتكلمين والاشراقيين لوجهين ابطل بهما شقي الترديد
الاول الاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس الا شيئا
في الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا في نفس الامر وان اراد الترديد
بين اللاشيء في نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في
الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى
لكان لذاته غنيا عن المحل والامكان مفتقرا اليه وهذا ينافي تجرده فاستحال
اقترانه على وجه الافتقار وهو ضعف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث
لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض و
المجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيتين وكلاهما
ممنوعان **فصل** في الحيز كل جسم طبيعي فله حيز قيل هذا منقوض بالجسم
المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة
بالنسبة الى ما جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الجسم عندهم ما به يمتاز
الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي
يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا
بعد في ان يكون الحالة التي يميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له
وان لم يكن شيء من اوضاعه نسبة بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان

قوله فان قلت هذا مناف لما صرح به اه حاصل الاعتراض ان قولكم ان الحيز اعم من المكان
لا ينطبق على مذهب القائلين بالجزء فان المكان والحيز متغايران عندهم ولا ينطبق على
مذهب الشيخ ابي علي والجمهور ايضا لانهما مترادفان عندهم فلا يصح قولكم على
مذهب ما وحاصل الجواب انا قولنا على مذهب الشيخ وقولكم ان المكان والحيز مترادفان
عنده ممنوع والسند هو نقل الشفاء ٥ ميان قطب بيان شاه محمد عارف علوي ١٢

فان قلت اذا لم يكن بالمكان ما يعتمد عليه التمكن عند المتكلمين فما الفرق بينه و
بين الحيز مع ان احدهما غير الاخر عندهم على قول المحقق قلت على تقدير تغايرهما
فالحيز هو الفراغ المتوهم من غير اعتبار حصول الجسم فيه او عدمه كما قال الشارح [illegible]
والمكان هو الفراغ المتوهم مع اعتبار حصول الجسم فيه والخلاء هو الفراغ المتوهم مع اعتبار
عدم حصول الجسم فيه فعلى ما ذكرنا معنى قول المحقق الحيز هو الفراغ المتوهم الذي من
شانه ان يكون مشغولا بالمتحيز قلت تعريف الحيز بالمتحيز اي الحاصل في الحيز
تعريف الشيء بنفسه قلت يمكن ان يكون المراد معناه اللغوي لا الاصطلاحي فلا يكون
تعريف الشيء بنفسه ١٢ اعلي

اي المتكلمين ١٢

فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند
القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه
اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم
الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز
للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من
الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي قلت المفهوم من كلام الشيخ ان
الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا
ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع آخر منها
كل جسم له حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لا بالو فرض عدم
تاثير قواسر اي الامور الخارجة لكان له حيز معين بالضرورة وذلك الحيز
اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي لامر خارج واما القاسر فذلك
اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا
لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن انما يستحقه لطبيعة او لا
يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على
السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق
فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به نعني الطبيعة ونحو [illegible]
فان قلت تاثير الفاعل فيه امكان من الامور الخارجة التي نفرض خلوه عنها

فتعين الاول

فلانم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في
مكان وان لم يكن عنها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله
فان اللاين من لوازم الوجود الجسم لا يمكن تحقق التاثير في وجوده
بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده
في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القايل بان المكان هو
البعد واما القايل بانه هو السطح فله ان يمنع ان اللاين من لوازم وجود
الجسم كما في المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه ان كانت ممكنة
في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر
فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر
بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع
ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان
طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني
اولا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا
لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا
للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما
خلي طبعه وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان عدم الطلب للمكان
الطبيعي يجب انه وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا

فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا المكان هو مطلوبه
وقيل شرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاذا ان يحصل
فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول
فظ واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه اما ان
لا يكون على سمت الحيز او يكون عليه وح اما ان يتوسطهما او يقع منهما
في جهة فعلى الاول يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفين وهو مح
وعلى الثاني يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى
القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى
هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان لا يمكن
حصوله في احدهما والثاني بط اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف
فكذا المقدم

فصل في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي
لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل
طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما
ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد او حدود فيكون متشكلا
قد مر ما فيه فتذكر واما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو
فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان على شكل معين
بالضرورة وذلك الشكل اما ان يكون بطبعه او بقاسر لا سبيل

الى الثاني لانا لو فرضنا عدم القواسر فاذن هو من طبعه وهو المطلوب ور
عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي الابعاد ولا شك ان طبيعة
الجسم لا يقتضي تناهي الابعاد ولا يستلزمه من حيث هي وما يعرض
للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا
يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان
حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا
بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله
وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

## فصل

في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل
التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من
جميع الوجوه لان الامكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا
وقد فرضناه موجودا هذا خلف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل
الذي ليس لكمال منتوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض
الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة
الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون و
الفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت بالقوة في الماء
فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج وهو الحركة اقول فيه بحث

فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم يكن لها قبلها خروج عن
القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا
كونا وفسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال و
المتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا وفسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق
على كون الجسم بحيث اي حد من الحدود والمسافة يفرض لا يكون هو فيه
قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي
صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف
نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار
نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في
الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم
نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول النسبة الى
الجزء الاول فيه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا
او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود له الا في التوهم لان المتحرك ما لم
يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة
اما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات عن المادة
متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة

غير
المادة
كالفعل ١٢

والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما تقع فيه الحركة فالتقابل
بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو
تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام وهو كاذب فالمقدم
مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام معنى وقوع
الحركة في مقولة هو ان المتحرك يتحرك من
نوع الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة
في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه يداخله
في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في
الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية وفي بعض الحيوانات هي المتولدة
من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم
والشحم والسمين والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما
ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه
انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون
السمن والهزال ايضا عن اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة
تستدعي ان افراد تلك المقولة معينة يتوارد عليه افراد تلك المقولة فظاهر ان افراد
المقدار في النمو والذبول لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير
في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان

كان له المقدار الصغير مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له
المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في
الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير في الذبول
انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الصغير في جانبي
النمو والذبول متغايران فليس من الحركة الكمية وكذا الحال في
السمن والهزال فتحصر في التخلخل والتكاثف الحقيقي واراد
بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزءه وقد يطلق
التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم
غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندراج وهو ان يتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد
نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما
القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها الماء فاذا
مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك لخلاء حدث فيها
بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في
الهواء الباقي التخلخل فكبر حجمه بحيث ملأ مكان الخارج ايضا
ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد

بطبيعته الى حرارته الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة
امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف ليس بمرور
الماء فان التجربة شاهدت بان القارورة المذكورة اذا
كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها والحركة في الكيف
كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية وتسمى بهذه
الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى
مكان بل من اين الى اين آخر على سبيل التدريج وتسمى نقلة
وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان
كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزائه مكانه
لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى
اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة
في الوضع هي الانتقال من وضع الى آخر تدريجا ولا يلزم ذلك الانتقال
منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد انتقل من وضع الى وضع مع انه
لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له ايضا في ذلك
والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما
الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء كانت سخونته مع ماء آخر و
تحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فان

فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع
آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم
من مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان
اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا
منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من الاضافة الى اخرى تدريجا
واما الملك فان الضمائم اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك ان
هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخين
الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة
اشتد التسخن وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال
في متى دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون
دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك
بينهما هو الآن فان فرض زمانان يشتركان في آن فقبل ذلك
الآن يستحق للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستحق له
متاه بالقياس الى الزمان الثاني في ذلك الآن نهاية وجود الاول
وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاضل

يستم

بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض الاجزاء
الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة
كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال من
زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون
تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه
فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى
ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية
اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها
مبدأ الميل فلا نم قوله اما ان يكون مستفادة من خارج اي امر متميز
عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا يكون وان اراد بها الميل فلا نم
قوله فان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا
يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون
الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فا
لمراد تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدئها شعور
والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور فبمجرد الشعور لا
يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل

بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع
بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور
وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من
خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور
لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد

## فصل في الزمان

اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت معها
حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ
لكن لا وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة و
السريعة قاطعة لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة
وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين محتمل لقطع السريعة فيه قطع
مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال
الامام هذا مبني على وجود الحركتين تبتديان معا وتنتهيان معا وتسمى هذه
المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان
فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى
ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم
الدور ايضا واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم
كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان

وانتفاء تلك المعية موقوف
على اثبات الزمان توقف [illegible]
على ما يتوقف عليه [illegible]
ولا معنى للدور الا ذلك
ملا حسن [illegible]

حقيقته المخصوصة اعني كونه كماً ومقداراً للحركة ولا شك ان العلم
بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور
اقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف
على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا نتوقف العلم بذلك
على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة
والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك
يتفاوت امكاناهما وهو غير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة
وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها
اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي
كما انها واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها
وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا
في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء
ان يكون الحاصل في احدهما حاصلا في الآخر فهذا امكان مقدر غير
ثابت وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كما
للحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق
للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر متوهم منقسم

متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى
القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم منها
يفعل بسيلانه امراً ممتداً وهمياً مطابقاً للحركة بمعنى القطع وهو
مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس مركباً من آنات
متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة
فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقداراً
وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كماً هو موقوف على انه قابل
للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخ اما ان يكون مقداراً
لهيئة قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر
القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر
اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض
في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قاراً لا
يكون مقدار الهيئة قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار
لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة و
سيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا الزمان لا بداية له
ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يوجد





مع البعدية وكل قبلية لا يوجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا فان مقتضى التقدم
الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان
لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم
واليوم في زمان متاخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم
ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه ممتنع
بالضرورة ومع هذا يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني
وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم و
المتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق
قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان
فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان و
ان كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتيج في الآخر الى الزمان دون
الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه
وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات
ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم
على وجود عمرو لجاز ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود
زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك

وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه لجاز ايضا ان يقال لم قلت ان تلك
متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم و
امس متقدمة على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه
واعترض عليه بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم على اليوم انما
هو لان المتقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان المتاخر
عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم
على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم
على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السوال عند
قولك تلك في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا
يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السوال عند ما
ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم
الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى
فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان له نهاية لكان عدمه
بعد وجوده بعدية لا يوجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان
زمان هف

## الفن الثاني في الفلكيات

وفيه ثمانية فصول

### الفصل الاول في اثبات كون الفلك

مستديرا وبيانه ان في العالم جهتين لا يتبدلان لان احدهما فوق

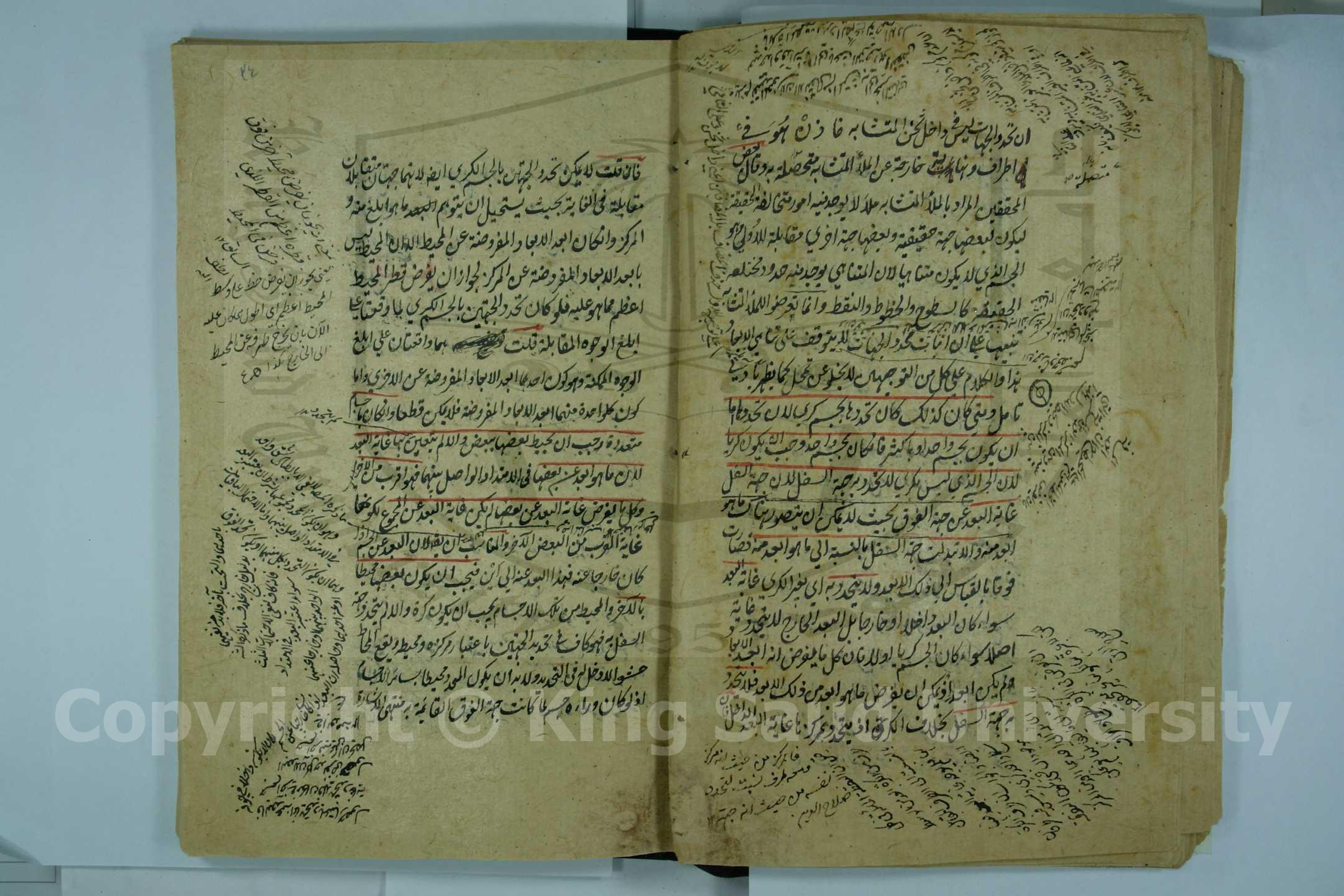
والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا
وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي
الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه و
المغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس و
الجهة تطلق على منتهى الاشارات ومنتهى الحركات المستقيمة
بالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم
لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل
هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان
الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق
قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها وا
المشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما
العامي فهو ان الانسان يحيط جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن
وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب سمي يمينا
ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه
بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت
اوهامهم على هذه الجهات الست اعتبروها في سائر الحيوانات



الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت
ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها
اجزاء متغايرة على الوجه المذكور واما الخاص فهو ان الجسم يمكن ان
يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها
طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان اعتبار بعضها عن بعض
يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي
يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق
والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته
باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي العمقي يسميهما باعتبار
ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاص يشتمل على
الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك
ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها انت
تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار
الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان
ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات
غير متناهية وكل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا
جهة التحت هي المركز الذي هي نقطة موهومة فلا يكون موجودة

واقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر ذو وضع غير منقسم في امتداد
ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا
وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما
امكنت الاشارة اليها قد نقل انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست
مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها
لا مفصل فيها بالفعل مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى
النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط
السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودة في
الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود ما في الذي
يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول
اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه
المتحرك الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية
وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول
اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة
في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين
وتحرك فلا يخلو حركته في الجهة لانها جهة الحركة فلو كانت الحركة
في الجهة كانت الجهة مسافة وانه ح فاما ان يتحرك من

من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد
الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك
الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه
حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في
الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد
لان انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا
ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت
قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر ولا بد لها من امر يحدد
وتعيين وضعها ولا يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان
جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت
قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان
تحدد المركز وتعينه وضعه بالمحدد ايضا فنقول تحدد الجهات ليس في
خلاء لاستحالته ولا في ملا متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
بالطبع لان الملا المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا
يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك
البعض بعينه لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق
هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات
في اطراف ونهايات خارجة عن الملا المتشابه بفعل التوجيه هذا المقام



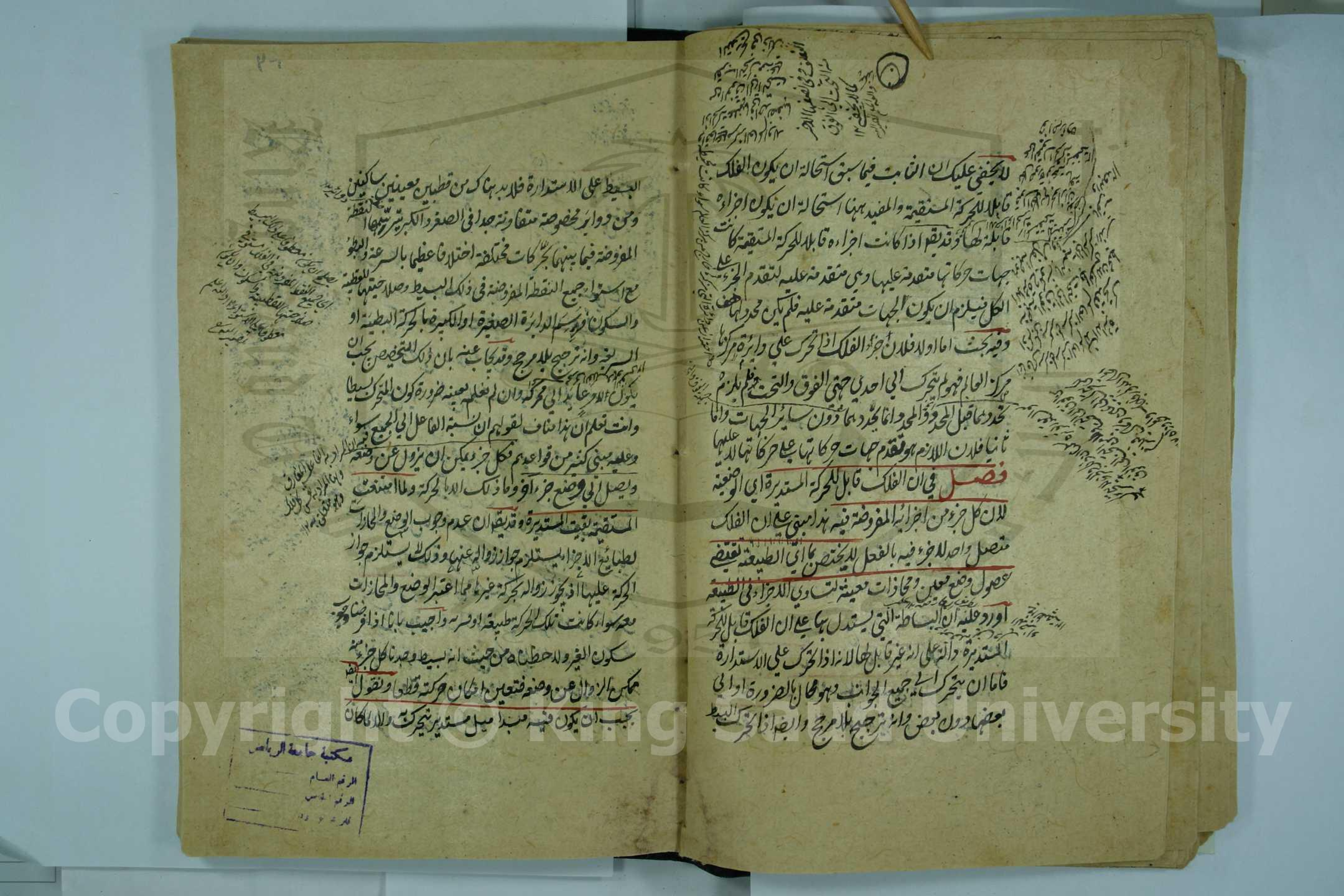
ان تحدد الجهات ليس في داخل الحشو المتشابه فاذن هو في
اطراف ونهايات خارجة عن الملأ المتشابه متصلة به وقال بعض
المحققين المراد بالملأ المتشابه ملأ لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة
ليكون لبعضها جهة حقيقية ولبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو
الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة
الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملأ المتشابه
تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد
هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى
تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري لان تحددهما
ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا
لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل
غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو
ابعد منه والا تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت
فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية البعد
سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد به غاية
اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد
لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد
به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزها غاية البعد الداخل

فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان
متقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم البعد ما هو ابلغ منه و
المركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس
بابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط
اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على
ابلغ الوجوه المقابلة قلت ~~[illegible]~~ هما واقعتان على ابلغ
الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما
كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة فلا يمكن قطعا وان كان باجسام
متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد
لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر
وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لكن غاية البعد عن المجموع لكونها
غاية القرب من البعض الاخر والمناسب ان يقال ان البعد عن الجسم
كان خارجا عنه فهذا البعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا
بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة
السفل به فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط
حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام
اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة

تحصيل المط وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل على كروية جسم محدد
للفوق والتحت محيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل
على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الآتية فلا
تغفل فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام
مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة هذا رسم شامل للعناصر ايضا وقد
يطلق البسيط على ثلثة معان آخر الاول ما لا يتركب من اجسام
مختلفة الطبائع بحسب الجنس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء
المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه
بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر
دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر
ولا تشاركها في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه
بحسب الجنس مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء
المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية
مطلق والمستديرة اي الوضعية واما الحركة الجوالة ونظائرها فانما
تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى
كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان
كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متوجه الى جهة وتارك



وتارك للاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به فينظر
اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه
وانما المحال ان يتحدد قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فا
لجهات لا يكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به
الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك
وجب ان يكون جسما بسيطا اذ لو كان مركبا فانه اما ان يكون
كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي او قسري او يكون
بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى
الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي
للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط
واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا
وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال
يكون جانب منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة ولو كان كل واحدة
منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء
لا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها
كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة
المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية بعضها



لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك
قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه
قابلة لها وقد يقرر اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت
جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على
الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف
وفيه بحث اما اولا فلان اجزاء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها
مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم
تحددهما قبل المحدد وذو المحدد انما تحددهما دون ساير الجهات واما
ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها

**فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستدبرة اي الوضعية
لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك
متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي الطبيعة تقتضي
حصول وضع معين ومحاذات معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة
اورد عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة
المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة
فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى
بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط

البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين
ومن دواير مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر يتميز بها النقطة
المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء
مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية
والسكون ولرسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة او
السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان
يكون الا عائدا الى محركه وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا
وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء
وعليه مبني كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه
ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت
المستقيمة بقيت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات
لطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز
الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذات
معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا جميع
سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه
ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا
يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان

قابلة للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية
انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقبل لو لم يكن طبعه مبدا لميل مستدير
اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول
ما له شعور واراده فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العايق
الطبعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله ما قبل الميل
المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبعه
مبدا ميل ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي لا
ميل طبعا فيه في السرعة كما ستقف عليه فلا استحالة في
ذلك وايضا لم يصح قوله ولا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو
ظ والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبعي
على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبع ايضا مطلق
على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين
فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة
المستديرة وفيه بحث اذ لو اراد به ان الحركة المستديرة ممكن
ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة
عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا
تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند جميع الشرائط
ووجود

وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في
كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركة المستديرة
كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بتابعة الفلك فيجب
ان يكون فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه
يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر
بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه
من مبدا ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك
المبدا مبدا ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه ميل مستدير لما
قبل الميل المستدير من خارج لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان
اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من
زمان حركة ذي ميل طبعي يكون ذلك الميل معاوقا للميل القسري
محالفا اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية في عين
المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العايق وهو الميل
الطبعي كهو لا معه هذا خلف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل
العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان يكون خاليا
عن الميل ومقارنا للعايق الذي يقاوم ذلك العايق الميل
الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عدم الميل

اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق
مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم
العائق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول ولكن نصفه
كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف عن الميل الاول بحيث
يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى
الزمان الاطول فيكون نصفه فتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة
القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته اي مسافة عديم
الميل لان الحركة يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية
اي المعاوقة التي في الجسم وتنقص سرعتها بقدر ازدياد القوة
المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم
ولا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا ينقص السرعة لم يكن القوة
الميلية مانعة من الحركة هف ولما كان الميل الثاني نصف
الميل الاول وكان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل
الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل
الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مثل مسافة ذي الميل
الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل

والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة والبطؤ هف وقد يقرر
هذا الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال
فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم
الميل لان السرعة يزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق
والازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر
لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول
لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل
المعاوق ولما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان
حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا
ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي
وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان وذلك
الزمان الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات
الثلث في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة
عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما
كان ميل ذي الميل الثاني نصف ذي الميل الاول فيكون
نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا
واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما

ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقضى ما لا يقف عند حد وكذلك
الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا
الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة
كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزئ على اي
وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك
الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو
ايضا في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان
يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا
تقتضي الحركة قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي
مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة
التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار
القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق
ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان
بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب
اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبار
تفرض ثبوت [illegible] الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق
قال الامام لا استحالة في كون الجسم القابل للميل والذي لا ميل فيه

متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عاجزا عن مقاومة [illegible] لا يجوز ان يكون
بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يقع له اثر معاوقة كما ان
قطرات الماء اذا تتابعت وتكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تأثير الا
لقطرة فيه وبهذا الطريق انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا
ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان
عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخرين
بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول
مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين
الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة
المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسب مراتب الميل بحسب الشدة
والضعف وان كان غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان
مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة
الى مقدار اخر لا يوجد تلك النسبة بين الاعداد وبهذا الطريق انما
لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون
ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكانت
الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي للاثرين المتنافيين معا وانه نظر
لان اللازم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لا اجتماعهما في الكرة

المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستديرة
تقتضي صرفه عنها ممنوع اذ المستديرة لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف
ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة امرين
متنافيين باعتبارين متقابلين

**فصل** في ان الفلك
لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين على
حدوث صورة نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد
الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء و
اجتماعها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد للجهات ولا شيء
من المحدد للجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر
تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فللصورة الكائنة
حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان لكل جسم حيزا طبيعيا
هذا الدليل على ان الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي
للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان
مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترك
في لازم واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز
طبيعي وللصورة الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة
لان الصورة الكائنة اما ان يحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب

فان حصلت في حيز غريب

غريب يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي
فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب
فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي والفلك لا يقبل
الحركة المستقيمة ههنا بحث اذ المحدد للاجزاء بمعنى المكان ولا يصح
حمله ههنا على الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك
ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس
كذلك بل هما يستلزمان لها انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء
الفلك وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى
ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها
المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام
اما ان يكون بالمستقيمة او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما
بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق
والالتيام بالحركة المستديرة بان تتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة
في جهة وتتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن
لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت
لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعة فلان
الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف

واما القرينة فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادة
فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة
التي بواسطتها يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن نفس الفلكية
بالارادة **فصل** في ان الفلك يتحرك على الاستدارة
دائما لان الحركة الحافظة للزمان هي التي كان الزمان مقدارها
اما ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة
في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية
ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه
فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط
المستقيم وليصير مجال المنافقة في الحصر اوسع لا جائز
ان يكون مستقيمة لانها اما ان يذهب الى غير
النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول لاستلزامه وجود بعد
غير متناه وهو الى فة لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست
ابعد او الحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى
الثاني لانها لو رجعت لكانت ينتهي الى طرف قبل
الرجوع فيكون منقطعة لان بين كل حركتين مختلفين



مختلفين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود
حال الوصول لانه يفعل الاتصال حال الوصول لاستحالة
ان يفعل الوصول قبل عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول
حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة
فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل
موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني
اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين
في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نم الاستحالة المذكورة
اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا
بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولا
شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى
قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان
يكون الشيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه ما يفعل التنحي
عنها ولا تظن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل
الى السفل البتة بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث
ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول
غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين

فلو لم يكن موجودا حال الوصول

بصفتي الاتصال وازالة الوصول آني اي حادث في الآن لان
الوصول وكونه غير موصل اي الان حال الوصول اي ما يحدث
هو فيه لو كان زمانيا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد
طرفيه لم يكن واصلا هف فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن
واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة
ممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتد لا يكون
منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول
اليه اني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق
الوصول به شيئا فشيئا وكذا الحال صيرورته غير موصل قبيل
وايض قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون
اللاوصول انيا ايض لان رفع الآني اني لا محالة وقد يقال
ان الانطباق والموازاة والمحاذات والتماس والوصول و
امثالها انيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال
كل منها زماني لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا
تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما
ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق
الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا



وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي من الميلين آنيا
وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم
تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى
وهي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى
لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان
هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه
لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه
ان الوصول اليه او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه
اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني اعلم ان الحجر المشهورة
هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك
عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا
له في آن ايض ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا
الى المنتهى ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات و
استحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه
القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة





هناک لا الى ذلک الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في
الحدود المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها
حركة واحدة وقد ابطلها الرئيس الشيخ في الشفاء
بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناک آنان
آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق
فيه على المتحرک انه مفارق مباين لذلک الحد الذي
هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة
نختار ان ذلک الآن هو بعينه آن الوصول بان
يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا
به آنا يصدق فيه على المتحرک انه مباين راجع نختار
انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا
لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو
زمان بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض في زمان
وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع
بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل

الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة واقول
قد ظهر مما ذكر ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب
الى ان الآن الوصول آني كما فعله المصنف بعيد جدا
نعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون
مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع
الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة واذ لا
لا حركة مستديرة تحتمل الدوام الا حركة الفلک فاذن
الفلک اي احد من الافلاک وهو الفلک الاعظم
على رايهم يتحرک على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول
فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة
مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان
محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة تمسک بها
بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين
الحركتين قالوا لو وجب ذلک فاذا فرض انه رميت
حبة الى فوق وتلاقي في الجو جبلا ساقطا بحيث

يماس سطحها سطحه وترجح ح لا محالة فيجب توسط سكون بين
حركتيه الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم بط اذا كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو
بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند
نزول الجبل ينتهي حركتها الى السكون لانقطاع الحركة
الصاعدة في آن الملاقات وعدم الهابطة فيه اذا الحركة
لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل
لان سكونها الى ولا يستمر زمانا فانها وان حصل
فيها الميلان لكنهما يسافي الآنين المتغايرين ليكون
ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في ان الملاقات
لعدم تنافيهما لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية
الآخر وهو الميل الهابط الحاصل من جهة الجبل كالحجر المرفوع
الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي
الطبعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا
صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع

الصادم

في تلك الحالة

الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي
توجد في زمان وبين ذلك السكون الذي يوجد في آن هو
مبدا ذلك الزمان وينصرم وينقطع بعده ممانعة هذا خلاصة
ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد
بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه
على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط
للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل
الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان
الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريح اليها وقفت
ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من
تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي هو وقوف
الجبل وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد
لكن الضرورات الطبيعية يقتضي امورا يستبعدها
العقل كما في الخلاء

**فصل** في ان الفلك
متحرك بالارادة فان حركته الذاتية لو لم يكن ارادية

لكانت اما طبيعية او قسرية لا جايز ان يكون طبيعية لان
الحركة الطبيعية هرب عن حال متنافرة وطلب لحالة ملائمة
وذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه
لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقو كل وضع
يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجه اليها و
الهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها اليه فان قلت
لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك
الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك
الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين
فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف
ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات
والاغراض وهنا بحث لانا لا نم ان ترك وضع هو التوجه
الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع
اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة ملائمة فلان
كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه

والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان
الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته
قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة
يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا
وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها
تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال
لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل
الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى
كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا
يتحرك دائما والحركة المستديرة للفلك ليست كذلك ولا جائز ان
تكون قسرية لان القسر على خلاف ميل تقتضيه الطبع فحيث لا
طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة
طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي مخالف لهذه الحركة

## فصل

في ان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال
اي دورات غير متناهية بحسب المدة والعدة ولا شيء

من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه
كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان
القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على تحريكات غير متناهية لان
كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى
اجزاء كل منها قوة والجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم
يقوى على شيء مساه نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم
كنسبة جزء الجسم الى كله وبالجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والاثار
الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساو بالكل اي كل القوة
بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه مساو بالكل في التاثير هف
اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول
الحركة الا باعتبار قوتين حالتين فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان
الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا
تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على
نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع القوة كلها لا يقوى على
غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من

مبدا معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع يقوى
من ذلك المبدا على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي
المتسق النظام هف قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام
لان الزيادة المتصلة على غير المتناهي اذا لم يكن النظام متسقا
غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانها غير متناهيين مع ان
الشهور اكثر من السنين وكذا احكام الالوف المتضاعفة والآحاد
المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي
متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم
من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا
يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا
يبقى ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع
عنه وهو ان الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه
بان المط موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا
ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة
وقد يقال يمكن بان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع

يحصلان

ونعني بالزيادة على غير التناهي العدم الانقطاع الزيادة عليه
في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لتوقع وقوع
التحريكين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة
على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين
مختلفين احدهما من يوم والاخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم
او بعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة
في جهة عدم التناهي ولابد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه
غير مستحيلة واما الاتفاق بمعنى الاتصال في الكمال واجب الذكر
ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره في
الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا
امتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين
او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط
خط آخر كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون
قوله المتفق الانتظام اشارة الى هذين القيدين وقوله لا لم ان

ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض
حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال
لاختلاف الحركتين في السرعة والبطؤ فعلم ان الجزء
يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى
على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي بمرات
متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام
متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل
من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه
على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه
القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** في
ان المحرك القريب اي بلا واسطة محرك آخر للفلك
قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا
في ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال
مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم
رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية وتسمى نفسا

منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب
السبعة السيارة فذهب فريق الي ان كل كوكب منها نزل
مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة يتعلق بالكوكب
اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه
فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي
هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلي هذا يكون النفوس الفلكية
تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات
وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الي ان كل فلك من الافلاك
المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا
للكواكب ايضا حركات وضعية فعدد النفوس المحركة علي هذا
الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان الحركات الاختيارية
يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب
لشوق الي طلب امر ملائم ويسمي شهوة او الي دفع امر منافر
ويسمي غضبا وبدل علي مغايرة الارادة للشوق كون الانسان

الانسان مريد التناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه
يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب علي تصور النفع او الضرر
من غير توسط شوق هناك وغير مريد التناول ما يشتهيه كما اذا
منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور
ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا
مطابقا او غير مطابق وح اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي
لا سبيل الي الاول لان تصور الكلي نسبته الي جميع الجزئيات
علي السوية فلو وقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض
لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية
تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل
الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه
يمنع من وقوع الشركة يتوقف علي وجوده لانا قبل حدوث
السواد المعين مثلا لا نتصور السواد اعني السواد في هذا
المحل في هذا الوقت علي هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان
كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من

حيث شخصه المانعة من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده
في الخارج فلو توقف وجوده علي مثل هذا التصور كان دورا واجيب
عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف علي حصوله في الخيال
لا علي حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف علي
تحصيل الفاعل اياه المتوقف علي ادراكه فانه كما يكون حصول
الجزئي في الخارج مبدا الحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل
ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح علي اطلاقه اذ الدليل
مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة
ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر
وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر
لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان
بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع
لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض
واجيب بان المفروض تساويهما فيها اقول تساويهما في الاعراض
باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يدفع باب

في الخيال فقط ويكون حصوله في الخيال الغير مبدا لحصوله



باب المناقشة لاحتمال ان يكون لاختلاف تشخصاتها لا سبيل
الي الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الي
الثاني لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا تجب ان تكون
ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة
مرتسمة منها في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة
فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل قد
ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوي علي التحريكات
الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف
صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا
الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية
هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها
والبرهان انما قام علي ان القوة الجسمانية لا تكون موثرة اثارا
غير متناهية لا علي ان لا يكون واسطة في صدور تلك الاثار
ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها
واسطة في صدور تلك الاثار التي لا تتناهي جاز ايضا كونها

مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم والمباشرة اذا كانت واسطة فليجز الضا ان تباشرها استقلالا وقد يجاب عنه ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لاينافي صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتامل

## الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

### فصل في البسائط العنصرية

وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بنصرها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر بالطبع في صورته الطبيعية اي النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع في حيز الاخر المناسب ترك كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والثاني باطل اذ كل منهما يحجب لطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات اثنا عشرة حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الاخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المص لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا و بالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا

وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد
من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء
البرودة عليها جواهر متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء
النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد
صرحوا بان النار القوية تجعل الاجزاء الارضية نارا لان الماء
الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا لو ترسب منه في الجمد
مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد
ذهاب الماء بالتبخر او التنضب وقيل في ذلك معاين في عين
سيهكوه وهي قريبة من بلدة مراغة من بلاد اذربيجان
وماؤه ينقلب حجرا مرمرا والحجر ينحل بالحيل الاكسيرية ماء وكذا
يصيره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح
كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد نقل ان ارباب الاكسير
يتخذون مياها جامدة ويحلون فيها اجسادا صلبة حجرية
حتى تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل
الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر

ويتقاطر دفعة من غير ان ينتهي اليها سحاب من موضع آخر او
ينعقد من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال
طبرستان وطوس مع غيرهما وقد شاهده اهل المساكن الجبلية امثال
ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالحر كما يشاهد في الثياب
المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء
ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل
فيها الهواء الجديد وألح في النفخ والنار ايضا تنقلب هواء كما
يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا
لرأيت ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا
النار الكائنة في كور الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا
الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل
في الكيفيات مثل السخونة والبرودة مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها
ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك ولا
يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر
والبسائط لو كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام

المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت
واجتمعت وتماست في المركب ونعل بعضها في بعض تعواها
اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا
هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون
بين الشيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا
للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن
مزاج الكبريت لتنت بينهما ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل
الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار و
بعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد
والبياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة
كيفية الآخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من
ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة
الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة

تكسر

تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون
بسورة الحرارة بل قد يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء
الفاتر اذا امتزج بالماء شديد البرد يكسر سورة برودتها
وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد
اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها
فيحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة
بحيث تستحن بالقياس الى البرودة وتستبرد بالقياس
الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة
في اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء
من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر اي يساويه
في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج
**فصل** في كائنات الجو هي ما يحدث من العناصر
بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء
والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في

ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء
صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية
الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد
كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تحليلا لما قبلها
بل هي مقدمة تفيدنا في اثناء البحث حيث قال فان كان
كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام بوصل
هذه المقدمة مستدركة بما بان يقدم قد ذكروا ان للهواء اربع
طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيها
الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات
الاذناب والنيازك وما يشبهها الثانية الهواء الغالب
وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط
باجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس
عن وجه الارض ويسمى طبقة زمهرير وهي منشا السحاب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل
اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان



مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من
الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة
الاجزاء المائية لكن طبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها
التي اكتسبتها من مخالطة تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع
الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع
عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار
في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد
قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف
والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان
البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها
اولا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها
ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا [illegible] واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة
الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان
كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه

شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعوداً يسيراً
وتكاثف حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو
فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية
التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضباباً
ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان
قليلاً فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل
وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى
المطر وقد تتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد
فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المص فيما سبق
بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء
نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تتمايز
بينها في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد
السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب
فما صعد من الدخان لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها
مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقاً عنيفاً فيحصل

السبب ٢

الى العلو ٢

صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وتغلغله وان اشتعل الدخان
لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة
كان برقاً اي كان لطيفاً او ينطفئ بسرعة وصاعقة
ان كان غليظاً ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض واذا
وصل اليها فربما صار لطيفاً ينفذ في المتخلخل ولا يحرق
ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة
في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما
كان كثيفاً غليظاً جداً فيحرق كل شيء اصابه وكثيراً ما
يقع على الجبل فيدكه دكاً واما الرياح فقد تكون بسبب
ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار
لتسخنه بالحركة وتخلخل الاجزاء المائية في اثنائها هواء
متحركاً اي ريحاً وايضاً يتموج الهواء بالاندفاع المذكور
فيحصل الريح وقد يكون للاندفاع بعرض بسبب
السحب وتزاحمها او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف
الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون

وتحليل ٢

لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون
انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الي اخري فيدافع ما
يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء و
يضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الي غاية ما فتقف وقد
تحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا اصغر حجمه يتحرك الهواء
المجاور له الي جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب برد
الدخان المتصعد الي الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح
ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يري فيه حمرة
شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية
مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح
مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط
تلك الاجزاء بينهما مرتفعة كانها تلتوي علي نفسها وهي الاعصار
واما قوس قزح فانها تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي
الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة
اي واقعة علي هيئة الاستدارة وبيانه اذا وجد في خلاف جهة

جهة الشمس الاجزاء المذكورة علي وضع ينعكس الشعاع البصري من
كل منها الي الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما
جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا
علي الشمس ونظرنا الي تلك الاجزاء انعكس شعاع البصر عنها الي
الشمس فنري في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها
لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر
اذا صغر جدا ادي الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك
الاجزاء علي هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة و
بحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي
تنعكس منها الاشعة البصرية الي الشمس من الطرفين وانما
احتاج حدوثها الي ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم
كثيف ليصير كالمراة فان الشفاف لا يري فيه شيء اذا كان
وراءه شفاف آخر وانما قيد كون الشمس قريبة من الافق
فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعا
بادني سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك

يرى في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على هيئة غير الاستدارة قلت لا تقرر
في علم المناظر انه لا بد من تساوي زاوية الشعاع والانعكاس فاذا
اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم تنعكس الشعاع من
كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها
بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية
العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا
واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى
فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني وما يتوسط بينهما فان لونه
متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان اللون
الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد
وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد
معتبرا الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الاخر على
سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء عند
الحس قال الشيخ لست احصله واما الهالة فانها ايضا انما تحدث

اى لا اعلم وجه اختلاف الوانها ١٢

من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة
غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر
والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل
منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير
دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او
ناقصة وهي الهالة وهو تدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة
الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة
احدهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع
هالات معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء
نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء
انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على
الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ
حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار
فانقلب الى النارية وتلتهب بسرعة فهي يرى كالمنطفي

وبيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه
العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال
ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب
فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فيظن
انها طفيت وليس كذلك وان كان الدخان غليظا لا ينطفي
النار اياما وشهورا بقدر غلظه ويكون على صورة ذوابة او ذنب
او رمح او صولجان له قرون وحكي ان بعد المسيح عليه السلام بزمان
كثير ظهر في السماء نار مضطربة شعل زرقاء من ناحية قطب الشمال وبقيت
السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات
من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من
الجو شبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض تتعلق
النار فيه نازلة الى الارض اذا ثقل ويسمى الحريق واما الزلزلة
وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض وميل
الى جهة وتبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء
بخارية اذا قل واذا كثر البخار بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق

انشقاق الارض وانفجرت منها العيون قال ابو البركات
في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجريها
هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها
وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة
في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في
الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سببها استحالتها
لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف
ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما
دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره المص واحتج به في
المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام
لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة فاذا غلظ البخار
بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة
المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت
الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق
الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية

لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل في**
المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية يحفظ تركيبه اما
ان يكون له نشوء ونماء او لا والثاني هو المعدني والاول اما ان
يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات والاول هو
الحيوان وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدني والنبات ليس
بهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له اغتذاء ونشوء
ونمو غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال الضاحي
التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان و
الا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد
يتمسك لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه
عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه
قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى
الاستقامة وفي شجر النخل واليقطين امارات شاهدة
بذلك ويتمسك ايضا للاغتذاء المعدني بما ظهر في المرجان
من هيئة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا

اذا كثرت يتولد عنها ما مر من العيون وغيرها واذا لم يكن كثيرة
واختلط على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم و
الكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان تولد اليشم والياقوت والبلور والزيبق
والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب
واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر
المستشفة قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر
اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي تتولد من
امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا تشفيف فيه واما
الزيبق فلانه لا تشفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم من انه
يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف
من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة مسحوق على تراب
هبائي غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف
ترابي يحفظها وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت

والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض
اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة
المتطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق
بل تلين وتندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة
والنحاس والحديد والرصاص والاسرب والقلعي **فصل** في
النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر
تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات نباتية في الاقطار المسماة
نموا وافعال مختلفة بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا
يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالات مختلفة وفيه نظر لان
قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على
تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل
مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات
آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي كمال وهو ما يتم به
النوع اما في حد ذاته كهيئة السرير فانه كمال للخشب السريري
لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض

اي قوى النباتية ... والافعال والماسكة والهاضمة كالجذب والامساك

كالبياض فانها كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفة الابيض والاول
كمال اول والثاني كمال ثاني لجسم طبيعي ليس المراد ههنا
ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز
به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه
صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول
قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير
قد يكون طبيعيا لا مدخل للصنعة فيه آلي يجوز جره على انه
صفة جسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة
كمال اي كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات
من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط واحترز به عن
النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء
الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم
الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به
بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية
لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا كلمة

الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة الصناعية فانها
لا يكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض
الاقطار لا توجب النقصان في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة
الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا
كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة في
الاقطار الى ان يبلغ الى كمال النشو يخرج به مبدا كمال السمن
والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال النشو وقيل هما خارجان
بقوله على تناسب طبيعي اي النسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال
السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا
اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما
الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند
الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في
اقطار الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل

جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد
في الطول ايضا وطاقة مولدة لاجل بقاء النوع وهي
التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدا
لمثله او تشخص من جنسه تسمى البغل واعلم ان ههنا ثلث
قوى احديها ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين (اي في الخصيتين)
وثانيها ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل في الرحم من الذكر
والانثى لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية
وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع
هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور
مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب
المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور
ممتنع وكان المص ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر القوة
هنا فالغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع
ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة
ودافعة للثقل لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء

كجالينوس وابي سهيل المسيحي صاحب الكامل وغيرهم من الاطباء
المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة
الهاضمة يبتدا فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل
الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيا من الدم وامسكته
ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها
بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى
فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة
الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث
هناك من الطبخ والاحالة ياخذ استعداد المادة للصورة
الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة العضوية
في الازدياد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى
ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى
هي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية فهنا حالتان
احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية اورد عليه انه لم

لا يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو
اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة
على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات
كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط و
بعضها تغير في الصورة النوعية ولما جاز ان يكون تلك التغيرات
الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة
العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة
للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة
للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف
من الفعل اولا حين كمال النشو ويبقى الغاذية تفعل الى ان
تعجز فيعرض الموت قيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة
والضعف فتحصل برهة من الغذاء ما يزيد على القدر المتحلل
وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق
اليها شيء من الضعف فتحصل منه ما يساويه وذلك في

سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا
تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط
الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط
الظاهر الذي هو بعده الى آخر العمر

## فصل في الحيوان

هو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول ههنا
بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط
على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على نفس الحيوانية
لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي
من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب
ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات
الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى
ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية
لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد
وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل

هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر
الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من
جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة
للجزئيات ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما
التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة
خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر والمتحقق فيها
كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض
الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار
والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة في
العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي يحتبس فيها
هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية
الصوت المتموج الى الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع
مقاومة المقروع للقارع او المقلوع للقالع الى تلك
العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وذلك اذا
كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت

الى السامعة ان هواء واحد بعينه يتموج ويتكيف بالصوت
ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف
بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج
ويتكيف بالصوت الهواء الراكد في الصماخ فتدركه
السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين
من مقدم الدماغ مجوفتين يتقاربان حتى يتلاقيان و
يتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم
يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في
الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين والمذاهب
المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين
وهو ان الابصار بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط
راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا
فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية
مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم



تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط
لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة
في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج
من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك
على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة و
يتخيل بحركته هيئة مخروطة والثاني مذهب الطبيعيين و
هو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة
توجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي
في الابصار الانطباع في الجليدية والا يرى شيء واحد
شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من
تادي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين المجوفتين
ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة من الجليدية
الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة

بل ارادوا انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى
وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك الثالث مذهب
طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع
بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية
الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة
في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي
والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة
يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور
الشامة فيدركها وقال بعضهم بسبب التبخر وانفصال اجزاء من ذي
الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة وقد يقال
انه ينفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا
بتجزء وانفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم
اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها
اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم
اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة



الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة
او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة
فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة
في العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة
واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة
بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة
والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين
الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمسة بالاستقراء
الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وعد جميعها
من المدركة مع ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط
لان الباقي يعين على الادراك اما الحس المشترك ويسمى
باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل
جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو للحواس كحوض
لها ولهذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة

خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا او ليس ارتسامهما
اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا
المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون
في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة
ويبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض فيشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون
اتصال الارتسامات في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني
قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول و
سرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة
في موخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في
شرح الاشارات كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة
للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس
المشترك اخص وما في موخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور
المحسوسات وتمثيلها بعد الغيبوبة فهي خزانة الحس المشترك
فانا اذا شاهدنا اولا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدنا

شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل
ذلك فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة فيما زمان
الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون
انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف
بين حالتي الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها
واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون
جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق
لا ترتسم فيه الصورة الجزئية المكيفة بالعوارض المادية
وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان نبصر شخصا ونسمع بباصرة
الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث
لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية
امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا
بالاتصال حتى يلزم امكان ان نبصر شخصا ونسمع بباصرة الغير

وسامعة بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا ارتسم في قوة
جسمانية غايبة بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام السماوية
وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة
ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء
فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد
فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معًا
فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال ضرورة
وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول مشروط به ضرورة
فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال على ان القبول
والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول
والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها
هو آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني وهي
ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات
كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذيب مهروب عنه والولد



والولد معطوف عليه واما الحافظ فهي قوة مرتبة في اول التجويف
الآخر من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الغير
المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية
واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط
من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من
شانها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني
مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في
مدركاته بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت مفكرة واذا
استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل
كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها
اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى
كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك
القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات
العاقلة فينازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها واما
القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة

وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة
مطلوبة او مهروبة عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة
على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان
حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة
سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة
تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الامر
المشتهى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك
يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او معتقدا
طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق
الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد
العضلات لقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على
التحريك

## فصل

في الانسان وهو مختص بالنفس
الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية
والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة عاقلة

عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور
التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري
والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان
الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى
اراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك
القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة
العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية
عن جميع المعقولات بل هي مستعدة لها اي التي تكون
تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري
بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني واكثر
اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر
المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات
البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها
من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست
بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية

ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض
عليها من المبدأ الفياض صور كلية واحكام فيما بينها با
الضرورة وتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من
البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس وهي
العقل بالملكة قبل ما حصل لها من ملكة الانتقال
الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد
الانتقال والمراد بالملكة هنا ما يقابل الحال اى الكيفية
الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ
في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه حصل للنفس فيها
وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما يسمى العقل بالفعل
عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل
جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية
لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها
بحيث تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب
جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة

الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى بها على
الاستحضار وهي العقل بالفعل قال صاحب المحاكمات عندي
انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات و
ذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة
لو لم تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في
الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار
والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل
المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقولة بانفراده
ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس
الى جميع المعقولات معا والظاهر انها انما تكون في دار القرار
ومنهم من جوزها في هذه النشأة للنفوس الكاملة لا يشغلها
شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم
قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما
واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه المصـ

عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يثبت هذه مرات كثيرة لا يصير
ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوسل بها الى المشاهدة فمنهم
من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر
الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم
في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا
لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على
النفس في تلك المرتبة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة
ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس
من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبداء
التعقل للنفس تطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة
لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا
ينقسم او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر

فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها
ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيطة ما
لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب
انما يتركب من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل
فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان
الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر انما يتم هذا اذا
كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة
وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء
من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط هذا
خلف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة
ليس بالالة الجسمانية والا لعرض لها الكلال لضعف
البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات
وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في
النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس
هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في آخر سن الشيخوخة
فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف
تركيبه الى الاختلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها المعقولات
وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى

من ازدياد التعقل لسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن
فان المدمنين على نعل من الصنائع يقدرون على ما لا يقدر
على مثله الشباب الاقوياء و في آخر سن
الشيخوخة يستولي الضعف علي البدن وكذلك على القوة
العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به
فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في
زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر
الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان
النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه
ارسطو خلافا لافلاطون فانه قايل بقدمها لانها لو
كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف
بينها اما ان يكون بالماهية او بلوازمها او بعوارضها
المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها
مشتركة اتفقوا على اشتراكها في الماهية بشمول حد
واحد لها وفيه نظر لانا لا نم ان ما عرفوا النفس به حدها
وان سلم فلم لا يكون حد القدر المشترك بين النفوس
وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة

المفارقة انما تلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة
للشيء لا تفيض من المبدا الفياض عليه الا بالقابل ذلك
الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق
العوارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس
وعوارضها انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة
لم يكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون
حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان
التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان
المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان
آخر سابقة لا الى نهاية

## القسم الثالث

في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم
وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة
اما ان يمكن مقارنته لها وهو الامور العامة او لا والثاني
اما واجب او ممكن

## الفن الاول

في تقاسيم الوجود
قيل اراد بها الامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام
الموجود لكونها امورا ينقسم الماهية اليها
بحسب الوجود والمراد بالامور العامة

ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة
وتمتنع ... بقيد بالاقترانها
... 

الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشتمل
جميع الموجودات او اكثرها فقيل هي الشاملة لجميع الموجودات
على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما
يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع
المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر و
العرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات
زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين
غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في
الكلي والجزئي واما الكلي فليس واحدا بالعدد ومشتركا بين
كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد والتعيين
موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود
وابيض معا هذا خلف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات
انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات
الواحدة النوعية او الجنسية وقال ان الطبيعة الانسانية
موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها

معروضة لتشخص معين وليس المشتركة بين تلك الافراد مجموع
المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين
امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد
عليه بان كل موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه
مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك
فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في
الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة
في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في
النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان
ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان
ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا
بتشخص زيد لكان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص
عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده
وهذا انما ياتي على مذهب من قال ان الحاصل في النفس

هو مهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها
واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده
هو المهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين بمشخصات
الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما
اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد
يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة
الكلية وح يكون منحصرة في فرده وقد نقل صاحب
المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض
المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا
خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج و
من البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده
موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج
في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ
الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه
الهوية ربما تكون هذه الهوية لذاتها وهو الواجب الوجود

الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي
يجعل هذه الهوية هوية ولا نعني بالمشخص الا هذا الان
كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين
كثيرين بان يقع لكل واحد منها انه هو والشخص من حيث
هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية
اقول المناسب ان يقع فالمشخص زائد ليتحقق التقريب
ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو
التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق
المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا
ويكون ح جمع المشخص باعتبار افراد الجزئي ٥

**فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على
ما لا ينقسم من الجهة التي يقال لها انه واحد المناسب
ان يقع ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد
لا يكون واحدا بالشخص ح لا محالة ان يكون امورا
متكثرة لها جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او

كالشمس فانها تمتاز عن اعيانها بانها كوكب نهاري منفع للعالم وهي عارض طبيعة الكلية ١٢

كانه قيل ان الزائد بالمشخص التشخص لا يكون المحسوس للاينبغي للكلي جزئي الا التشخص واحد وان تعدد تشخصات فاجاز بان جمع المشخص باعتبار افراد الجزئي اقول والاظهر ان يكون لكل جزئي من الاشخاص يكون في الجزئيات تشخصات متعددة بجهة باعتبار تلك الجزئيات لا بالنسبة الى كل واحد ١٢ عبد الرحيم

عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة
والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين
بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين
بالناطق والانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كان جهة
الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج
المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كان جهة
الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك
المحمولين على الانسان العارض لهما لخروجه عنهما وامكان
حمله عليها والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة
الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن
بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من
الابدان وكذلك للملك تعلق خاص بالمدينة وبحسب
ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المداين فهذان
التعلقان نسبتان متحدان في التدبير الذي ليس
مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك

وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص كزيد وهو وقد يكون غير حقيقي
اي قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي يقسم
بالقوة الى اجزائه المتشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد
بالاتصال لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما
كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم
من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي
له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا
ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل
الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم كالمعقول هداية قيل لما
كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره
المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في
ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل
دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف
ان الكثير يقابل الواحد ولا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في
ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه

الاثنان قيل الى العرضيان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبروا التضاد في
الصور النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان
اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل
على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه ولا
يفهم مما سبق من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين ان العدم
والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة
الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبر ان الا بالنسبة اليه من جهة
واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة
العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة
المذكورتين ليسا متضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس
الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان
مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود
المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا
المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان

وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما
بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان
وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان
يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة
او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما او لا فلجواز
ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل
نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا
يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما
اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدميين
مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان
لا يكون بين المفهومين الذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير
الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الاحول
عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا
فلان وجود الملزوم للمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل

كوجود الحركة لجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس
واخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر
فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي احدها الضدان
المشهوريان وهما الموجودان المناسب لوجه الحصر ان يقال
الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزء
من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضائفين كالسواد و
البياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية
الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيها
المتضائفان وهما موجودان بل وجوديان تعقل كل واحد
منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان
المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما
وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا
مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل
الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله
له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم

العدم والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه
في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج
وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت
كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب النوع كالعمى للاكمه او
جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية
للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد وقابل
للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان
بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في الضرر لا
في الوجود العيني اي هما الامران عقليان واراد ان على النسبة
التي هي عقلية ايض ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ
في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب
فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس
وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد
في زمان واحد محال وقال الفاضل ان منشا التقابل الايجاب والسلب
معنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده

في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب اللاوجودي معنى كان سواء كان
لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره

## فصل في المتقدم والمتاخر

المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظ
والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر الخاء
بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد
يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتاخر بموجود قيل ينبغي ان يزاد
في تعريفه قيد كونه غير موثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية
اقول فيه نظر لانه ان اراد غير الموثر المستجمع لشرائط التاثير
وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس
الاخر بموجود يغني عنه وان اراد كونه غير موثر في الجملة فيخرج الا
الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا
زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين
والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله تعالى
عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدإ محدود
ككثرة الصفوف في المسجد المنسوبة الى المحراب وكثرة الاجناس

الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل
والخامس التقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير اي
المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات
انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم ان
التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم
بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى
المشترك التقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية باسم التقدم
بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفاء
كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم والكائنة معا في الزمان
فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في
الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقرر للضبط المتقدم ان احتاج
اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا
فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود
فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب
فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على

## فصل

ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم
في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده
من غيره وهو ينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي
لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون
وجوده من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه
ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى
ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات
العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من
المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني
فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا
او هيولاه ان كان صورة او متعلقه ان كان نفسا مجردة
والثاني ظ لمن تصور معنى هيولى الاول فلان امكان وجوده
سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته
للامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت

وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا
لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا
هف وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان
يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما
اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا و لا امتناع له وبين قولنا
عدمه لا و لا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه
متصف بصفة عدمية وهي الامكان وقولنا لا امكان
له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين
اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك
ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب
الاتصاف بها وتدقيقه معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه
صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق بتحقيق
موصوفها والموصوف هنا وهو الحادث معدوم فيكون

امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معني قولنا لا
امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن
لمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين
القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد
ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم
تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث
وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان
قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له
بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع
عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما و
هذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل
وجوده معدوم وهذا الامكان اما ان يكون قائما
بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون
قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة
الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان اضافة بين

[illegible]



بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون
قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظ
و لا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء
بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة
وما توهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان
بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير
مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نم ان المتعلق
بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون
امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء
تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول
فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا
في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا
قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس
بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها

ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم
الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا
على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول جميع
كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون
العقول مادية لان كل حادث لابد له من مادة **فصل**
في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في
آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره
من حيث هو آخر هذا للتنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب
ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا با
لاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض
النفسانية فان التغاير هنا اعتباري وانما اعتبرنا الامراض
النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات
متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج
هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران با
لذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع



مع عدمه وبهذا المعنى تقابل الفعل بمعنى الحصول فكان المناسب ان
يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفعل او ذكر هذا المعنى و
البحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة
المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف
وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان
ذلك المذكور من الافعال والآثار اما ان يكون لكونه جسما
او للامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه الاول باطل والا
لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان
ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا
اكثرية فكذا اثارها اقول هنا بحث لانه ان اراد بالامور
الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة
وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام
بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي
التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل
اخذ ذلك مما ذكره من ان تادي السبب الى المسبب اما ان يكون

دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادي الى
المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك
المسبب يسمي غاية ذاتية والسبب الذي يتادي الى المسبب على
احد الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب
يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب

**فصل** في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود
في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف
الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بهذا بالتي يكون
منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود
غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي فهو المحتاج
اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له
قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه
كاشف عن وجود مسافة يمكن ان يتحرك السقف فيها
الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك

بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه
ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود آخر اما
ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون
موجودا ~~واما بحسب عدمه فقط كالمانع~~ معدوما واما بحسب وجوده
وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان
يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه
وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية
فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا
من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل
كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص
الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما
من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة و
هاتان العلتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان

للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيخصان باسم علة الماهية تميزا لهما
عن الباقيين المشاركتين اياهما في علية الوجود واما الفاعلية
فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفرض المطلوب من الكوز
وهي انما يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها
الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه في
الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء
واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان العلتان
تخصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية و
الحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان
المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد ومن افاضه هو
العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل
المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه
وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم ح العلة الغائية اذ لا يحتاج
المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم

كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي يكون لاجلها وجود المعلول

ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في
حد ذاتها ولم يكن لها صفة بها يمكن فعلها فشرطا بامر استحال
ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو
مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث
يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر
فمجموع هذين المفهومين او واحد منهما ان كان داخلا في ذات المصدر
لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجيين كان مصدرا لهما اي
للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا
للاثرين والمقدر خلافه وكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا
لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهي لاستحالة الى ما يوجب
التركيب الكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر
الدليل بطريق ابسط فيقال ان كان كل واحد من مفهومي مصدرية
هذا او مصدرية ذاك نفس الواحد الحقيقي كان للامر البسيط
الحقيقي ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما
وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما

وكان الآخر عينيا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج
الآخر لزم التركيب والتسلسل معًا فالاقسام ستة والكل محال
وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن
الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكان مصدريته لذلك
الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل
فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وننقل
الكلام الى مصدريتها ونقول لكان الصادر ههنا شيئين
احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته
لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من
اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لابد ان يكون
للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع
غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من
اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها واذا لم يكن
مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة بل



بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك
ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها
معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره
اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان
يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع
شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا
يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذاته
واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون
تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور
باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في
تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة
بالنسبة الى المعلول الاول قطعا ولا يصدق هذا التفسير اذ لا يصدق
عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول
على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لابد من اعتبار امكان المعلول

فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل
هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب
علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا
ممكنا ثم نطلب له علة ولا يمكن ان مع ذلك لا يعتبر امكانه
مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري
والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا
فلو كان الامكان جزء من العلة التامة مع كونه صفة
للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان
من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراطه في تاثيره
واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون
جزء من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر
بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح
لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود فهو
ح والا لما وجد او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان
وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح

مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة
التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة
في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان
المعلول يجب وجوده عند تحقق علته التامة فيكون واجبا
لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي
لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا
هداية لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة
في شيء يبقى في وجوده كون الشيء موجودا لا بناء في تاثير
العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد
فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم
او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده
حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود
والعدم وهو خلف فاذن يفيد وجوده حالة وجوده المفاد
فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي تاثيره
معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد ما

الفاعلية ٢

وجد من علة لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علة
الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك
تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم عن الباري
تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يرونه
من بقاء البناء بعد زوال البناء فالمص اور وهذا الهداية
لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة
مؤثرة فيه حالة وجوده وهذا خلاف ما ثبت بالحجة
من ان العلة مؤثرة في المعلول حال وجوده هذا خلف
اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة
في المعلول في ان وجوده لا انها مؤثرة فيه حال وجوده مطلقا
ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا
يزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكره
من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان .

## فصل

في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون
مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع

الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد
مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه
بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخ اما
ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة
او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال
الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة
او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك
لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر
هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود
الخارجي كانت لا في موضوع وظ ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية
يزيد وجودها عليها فيخرج منه واجب الوجود اذ ليس وراء
الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت
حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا
وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول
ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما

هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن
هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة
اياها مناسبة مخصوصة لها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء
دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود
خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما الجوهر
فهو الموجود في الموضوع فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا او
عرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة
العين والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج
كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض
بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان
محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية
مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية
وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي و
ان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد

قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن
لا على سبيل التصرف والتدبير بل على سبيل التاثير فقط واما
النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة
بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان
جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك
لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة التي
فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية
البسيطة الحالة فيها هذا خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركيب
النفس في الذهن تركيبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة
بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك
والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة
واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم فالاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته
اي ما يمكن ان يفرض فيه اجزاء ولفظ لذاته ليخرج الكم
بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل

وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد
المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت
نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان
اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للاخر فليس لها
اختصاص باحد الجزئين ليس في ذلك الاختصاص بالنسبة
الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما بالسوية وكالخط
بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم
والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة
يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد
المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزدد
به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص منه شيء ولولا ذلك
لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار المقسوم فيكون
التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة
تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من

من الخط بل لا عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح
بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد
مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان
السادس جزءا من الستة وداخلا فيها او خارجا من الاربعة
فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وذكروا
ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه
والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك
قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي
الجسم التعليمي والى غير قار الذات وهو الزمان قيل
ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود
بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم و
كلاهما محال لان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها
ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه
هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال

متصل ٢

بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع
اجتماع اجزائه هناك وهو معني كونه غير قار واما
الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج
به الكم والانسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة
والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم
اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الي كيفيات
محسوسة باحدي الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل
وملوحة ماء البحر وتسمي انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل
وصفرة الوجل وتسمي انفعالات والي كيفيات
نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية
بمعني انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات
والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره
وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا
وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء
الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ

الرسوخ والعلم وغير ذلك والي كيفيات استعدادية اي التي
هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد
نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمي قوة او نحو
الانفعال كاللين وتسمي ضعفا والمشهور ان لها نوعا
ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة
وليس بشيء اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك
الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية
وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في
الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت
قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من الاستعداد
القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجح خرج عنهما
اصل القبول الذي نسبته اليهما علي السواء فيكون قسما
ثالثا قلنا معني كون الشيء قابلا للاخر انه بحيث يمكن
ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر وهذا امر اعتباري
لا يتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها

عنهما

حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا
فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول
من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب القبول
وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة
للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا
الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب
اليه المص كما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز
فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني
تشكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه
مستعد القبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين
لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث
وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه
امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل
الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات
الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان

لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا
صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية
واما كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد
واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان
واما متى فهو حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في الزمان
او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كا
الابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة
ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافتين
ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه او من جنسه
نسبة بينهما بواسطتها تعرض لاحدهما حالة نسبية وهي
الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم
عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة
بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى

ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من النسبة فالاولى
ان يفسر النسبية بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره
ويخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل
للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا
كالاهاب او لا كالثوب وينتقل بانتقاله خرج به الاين
فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به الا
ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن لكون الانسان اي كان
الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع
فهو هيئة حاصلة للشيء قيل ينبغي ان يقيد الجسم لئلا ينتقض
التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر
اذ لا يلاحظ في الشكل الاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا
عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو
مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره والظاهر ان اريد بالجسم
الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لسائر
المقادير عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل



الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لها اي للمقادير
بسبب نسبة اجزاء بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى
الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء
بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو
حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام
القطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن
غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة
اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن ما دام
يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قارة و
كذا الفعل ولهذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما
على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المرتب عليهما فخارج عنهما
داخل في الكيف

## الفن الثاني في العلم

بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

### فصل

في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو
لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود

موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها
تكون جملة مركبة من احاد وكل واحد منها ممكن لذاته فتكون
ممكنا لاحتياجها الى كل واحد من اجزائها الممكنة والمحتاج
الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج اي الجملة الى علة
موجودة خارجية اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري
فطري القياس وتقريره ان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر
ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان
كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد
من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك
الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وح يلزم ان يكون الجزء
الذي هو علة المجموع علة لنفسه وهنا بحث لانه لا يلزم من
امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان
يكون احتياجها الى علل متعددة موجودة لاحاد الجملة
مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة
غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا

وهكذا فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها
معروض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول
المحض قال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة
بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة
للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان
علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد
منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة
للزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى
العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه
غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب
لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال
فعدمه محال فوجوده واجب **فصل** في ان وجود واجب
الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم
العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره
فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا
نظر الى ذاته مع قطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك
الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه

فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما
هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اي
الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه
انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته
فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الي ذاته لكن يمكن تصور
هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود
تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود
هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود
يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك
وتصوره كلاهما محال وهذا حال واجب الوجود على مذهب الحكماء
وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما
في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلثة ايضا
الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوءه من غيره
كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فهناك مضيء وضوء
يغايره وشيء ثالث افاده الضوء الثانية المضيء بالذات
بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه بحيث يمتنع تخلفه
عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوءه فهذا المضيء له

ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه
كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى
واقوى مما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف
الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الاوهام
ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة
وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا
الضوء مضيء بذاته لم نرد انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا
بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من
المضيء لغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على
الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته
لا لامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل
فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره
على حسب قابليته لا ان وجوده لو كان زائدا على حقيقته
لكان عارضا لها قيل للامتناع جزئية المستلزمة للتركيب
الممتنع في ذات الواجب تعالى وفيه بحث اذ التركيب

الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج
الذي هو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب تعالى
فلا نم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار
في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي
الي غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقر الى الغير
اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر
وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود
لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على معلولها بالوجود فان
العقل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدا
للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف وان كان
غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود
وهذا مح وقال المحققون ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط
على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء
بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات
وتعينات اعتبارية

فصل في ان وجوب الواجب

واجب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة
الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد
بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته
ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا
فانهم قالوا لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك
ليست كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليك بل تحتاج
في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى
فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة
تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته
بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى
مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا
الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات
متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق
الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات
وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته

لكان معلولا لذاته لمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال
وجودها فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات
ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال واما
الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا
لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد المعلول فلا يوجد المعلول
فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو مح

## فصل

في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا
مشتركين في وجوب الوجود ومتمايزين بامر من الامور وما
به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى
الاول لان الامتياز ان كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود
لا شتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو مح لما بينا ان وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة
اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة
فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا
ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين

اقول هذا يعني لانه لا يظهر من وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود

ثبت اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل
الى الثاني لان كل واحد منهما يكون مركبا مما به الاشتراك ومما
به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا
لذاته هف فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب
للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون
ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان
ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت
بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المص بانه لا يتوجه عليه ذلك بان
يقو لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزء لها او عارض
وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول
فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد تقرر
ما بيناه من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات
توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك
الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى
عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة

٩٤

تعينها عينها فهو غير ثابت لما مر لاحتمال ان يكون هناك
حقائق مختلفة واجبة الوجود وتعين كل منها عينه فلا بد
مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** في
ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته منتظرة غير حاصلة
لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع
الجهات وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها
لو لم تكن كافية فيما له من الصفات لكان شيء من صفاته من غيره
فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك
الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن
ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته
ان يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او
مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن
وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من
حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها
لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي

اي ليس له حالة ح

هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار
امر عدم تلك الامر واذا لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط
لم يكن الواجب واجبا لذاته هف هذا منقوض بالنسب لجريان
الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها
على امور متغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال
ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته فهو واجب
الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم يصدق لكان
وجوب وجود بعض الصفات لغير الذات فذلك الغير ان كان
واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه
الذات فيلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضنا غير
موجبة اياها من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا
ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب
سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب
يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات
لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب

وكل ما يوجبه ذاته ح

والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات
ويحصل المط اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجودا
قديما سواء كان صفة للواجب او لا **فصل في** ان الواجب لذاته
لا يشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية متوافقة على
وجود هو عين الواجب ووجودات الممكنات بل هو مقول عليهما
قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده
على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد
عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب شيء منهما فالكل باطل فان وجب
له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات بأسرها مجردا غير عارض
للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال لانا
نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك
هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي
فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا
في حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقول لانا نعقل المسبع و
ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان

لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا
نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس
حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بيّن
وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بيّن الثبوت لما هو ذاتي
له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه
وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري تعالى مجردا هف
وان لم يجب له شيء منهما لكان كل منهما ممكنا له فيكون معلولا للعلة
فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا يكون ذاته كافية
فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات الدائرة على السن القوم
في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان
فانه مغاير للحيوان الناطق فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه
في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود
اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه
موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج
في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا

الي غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب
فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان
ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته
لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما
بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود
ايضا كذلك في ما هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له
افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا
انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب
هو الوجود المطلق اي المعرا عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى
هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة
الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته تعالى وتلك النسبة
على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود
كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كما نسمعه نقول

**فصل** في ان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين
ان الواجب تعالى عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان

لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك
لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان تقييد المجرد عن
عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة
اما الصغرى فظاهر واما الكبرى م
لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد هنا
المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند
المدرك فالمدرك اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا
باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه
موقوفا على حصول المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل و
ادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون
جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل
فالباري تعالى عالم بذاته هداية مندفع بها ما يتوهم من استحالة علم
الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين
بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول
بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء
كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف

لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير
بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان
كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان لكل من الناس
ذاتان احدهما عاقل والآخر معقول هف بالضرورة وقد
يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه يستلزم لاجتماع صورتين
متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري
فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود
اصيل والآخر موجود بوجود ظلي وبذلك يمتازان فلا استحالة
وايضا الممتنع ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما
في الآخر

**فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه
مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا
كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد
ذكر ما لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى
فلان كل مجرد يمكن اي بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي
لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة

عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان
لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل
وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة يمكن
ان يقارنه اي المجرد سائر المعقولات في النفس فان الادراك و
التعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها
وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن ان
يقارنه سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت
في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على
المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اي استعدادها متقدمة
على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها
اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على
المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والا لزم الدور ولا يتصور مقارنة
المعقولات في الخارج المجرد القائم بذاته الا بان يحصل هي فيه
حصول الحال في المحل ذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان
يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما في ثالث والمقارنة المطلقة

ينحصر في هذه الثلث واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث
ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه
هي التعقل فيثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما
بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة
المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المطلقة ذاتية
لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة
المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد
المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد يجب للكل
الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد
في الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو
الموجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن
والخارج الا ان وجوديهما متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني
شرطا للمقارنة بينهما او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين
لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته
واما ثالثا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على



على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع توقف صحة المقارنة
المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد
ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن للواجب الوجود
بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف
المناسب ان يجعل كبرى القياس ههنا كل مجرد عن المادة يمكن ان
يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل
المط او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده
له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد
مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان
الباري تعالى عالما بالشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة
لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فتفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ
لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا
لها لارتسامها فيه وهو مح لان القابل هو الذي يستعد للشيء
والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل
كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا
وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء

الى الصورة وحفيد له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمنع
لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه يتقدم بالعلية على ذلك التصور
فلم قلتم انهما متنافيان اقول السوال والجواب لا يطابقان في النظر
لان محصل السوال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا لها و
فاعلا يلزم التركيب فيه فمحقق الجواب ان يقول انما يلزم التركيب لو
كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافيان عارضان
له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السوال ان القبول مناف للفعل
فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون
لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا
وهو بحصول صورة الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور
الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها
اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته للعالم
عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء
على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله
عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام
واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا اشكل في العلم بالمعدومات



واجوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور
حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند
الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم
الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة
اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع **فصل** في
ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات
الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي
من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من العلم بالعلة علما
تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها
علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك
منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة تدرك انها معدومة غير
موجودة فيكون لكل واحد منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية
على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون
واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة هف لما مر من انه
ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي
هنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة

يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة
او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا نقص لان الجزئيات
المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة
علمه تعالى بها وقد التجأوا الدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية
بسبب مانع هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم
يخصصون قواعدهم بموانع اطرادها وذلك محال لا يستقيم في العلوم
اليقينية كما نعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول فيه
انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا الى شمالي بالصفة كذا او
هكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمت جزئيا لان ما علمته
لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك
الكسوف المتشخص في ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة
او التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم بذلك وما لم يكن ايجاد ذلك
في حق الله تعالى لو ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي
قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات
على وجه كلي انه لا يعلمها من ان بعضها واقع في الآن وبعضها

في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول
تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا
كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها
قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن
زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس
اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور
الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له
كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما
عنده حاضرة في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهم
البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات واحكامها
دون خصوصياتها

## فصل في ان الواجب تعالى

مريد للاشياء وجوادٌ اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عنده
المبدأ فهو خير غير مناف لمهيته فائض من ذات المبدأ وكماله
المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واما
جوده فالجود هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا مع انه يمتنع
واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الجود

وهو ... واورد عليه ان ... الجود ... لغرض ... واته بل ... بما ينبغي ... م

هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا
كيفية في البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة و
ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر
لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان لم
يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة
او المضادة للمرض وهي امر مرغوب فيها فوجب ان يكون الدواء
جوادا بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود
فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وغرض وشوق الى كماله
او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء بل على ما ينبغي
لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل لقصد وشوق الى
كماله اولا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر
والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث
لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى
مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة
على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا تكون اغراضا وعللا
غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع

ومنافع لافعاله

## الفن الثالث في الملائكة

وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا
ويشتمل على اربعة فصول

### فصل في اثبات العقل

العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد
لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا
الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا
او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من
الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تتقوم بالفعل
بدون الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب
ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز
ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز
ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي تقوم به
ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون
ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته
ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو
محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون

عقلا وهو المط وفيه نظر من وجوه متعددة تظهر عليك بعد تذكر
السوابق وايضا لانم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات
اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره
فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية
وايضا لانم ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها
وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل
على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة في
الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر
المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع احواله والمحتاج الى المادة
في بعض احواله لا يكون عقلا بل يكون نفسا فلم لا يجوز ان يكون
الصادر الاول هو النفس ويكون ايجاده في اول المرتبة بدون
الالة

**فصل** في اثبات كثرة العقول برهانه ان
المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بحسب
اختلاف حركات الكواكب المعلومات بالرصد اما ان تكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها
مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا

واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان
الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي
اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون
والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب
الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوي
اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه
حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا او لان الاخس الاصغر يستحال
ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابية
لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة
لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي
متاخرا عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول مؤخر
عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود
الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون
ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي

لا متأخرا عنه في مرتبة وفرضنا انه متأخر هذا خلف واذا كان
عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود
الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل
الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن
انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فلذا
كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا
غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي
ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود
الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون الخلاء ممكنا في مرتبة اصلا لان
ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقع لانم التلازم بين
عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي
معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الآخر
اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء
فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم
بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق



لمطلق المحوي بل لمحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم
المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء
فلا تلازم بينهما وقد يقع يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم
من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف
جاز ان يتخالف متلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز
ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما
قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه
عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر
ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون
المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر
لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلتها
في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك
الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوي
وبين بطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف

من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوي وبانه لو كان
موثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الي المحل فمحله ان كان
فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان
عقلا لزم منه المطلا لافتقار كل واحد من الافلاك الي عرض
قايم بعقل علي حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة
بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد
الافلاك هو المطلوب فتامل هداية لما كانت مظنة ان يعارض
الدليل القايم علي ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بانه يقال الحاوي
للكل مثلا اي الفلك الاعلي وسبب المحوي اي العقل الثاني
معا لكونهما معلول علة واحدة هي العقل الاول كما سيأتي والعقل
الثاني متقدم بالعلية علي المحوي فيلزم تقدم الحاوي علي المحوي
بالعلية لان مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي وسبب المحوي
وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم علي المحوي ولكن الحاوي
ليس بمتقدم علي المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم
بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما



متقدما والا لزم اجتماع العلتين مستقلتين علي معلول واحد شخصي فكان
محتاجا الي كل واحد منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الي
الاخر هف هداية لما سبق الي بعض الاوهام ان الخلاء ممكن
لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم
لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته
ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم
الذي هو في جوفهما يكون هو المحدد للجهات علي تقدير انتفائهما فحال
ما وراء ذلك الجرم علي تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات
وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا
حال ما وراء الجرم المذكور علي ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما
الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي
وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي متلازمان ⊙
فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد
في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي
ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل

اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور هنا ان واجب الوجود مستجمع
لجملة ما لابد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف
فيه ابهام للتكثير في علة العقل الاول وللمناسب ان يقول الواجب بانفراده
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له
كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا
عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضنا معلولا اول
هف والعقول مستلزمة بجملة ما لابد منه في تاثير بعضها في
بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء
منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي
العقول لمقارنتها للحادث المادي حادثة هف ويلزم
من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته
التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا
لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف
واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور
المعتبرة في وجوده فيكون من البارئ عز اسمه او شيء من العقول



العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في
وجود كل منهما المغائرة لذات العلة احوال الذات العلة مغائرة
لها هف فصل في كيفية توسط العقول بين البارئ
تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد
ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول
لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك
الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود
اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب بل
باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها
فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد
هذين الاعتبارين مبدا للعقل الثاني وباعتبار الاخر مبدا
للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا
للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود
بالغير مبدا للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدا

ثم صدور الكثرة عن الواجب م

الاول

الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي
اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير
مبدا للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدا
للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا
في العقل الاول جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل الثاني
وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده
وامكانه علة لعقل وفلك تارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه
وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه
بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عقل وباعتبار وجوبه
بالغير يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة
اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه
علة لصورته واعترض هنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل
هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مبدا للمعلولات الكثيرة
فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبدا للممكنات باعتبار
ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته



معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس
الا واحد واجيب بان السلوب والاضافات لا تثبت
الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور
ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها
يتوقف على تعقل الغير فلا دور وايضا ان سلب شيء
عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة
بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان
يبين كيفية تكثرة الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة
عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا المبدا
الاول ا وليكن ا وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو
في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط
ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د
فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على
الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء آخر
فصار في ثانية المراتب ثلثة اشيا ثم من الجائز ان يصدر
عن ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثان
وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع

وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس
وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط
ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي
عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب
ولو جوزنا ان يصدر من السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا
الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحدة صار ما في هذه
المراتب اضعاف اضعافه ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود
كثيرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في
شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق
يصدر عن كل عقل عقل وفلك وفلك الى ان ينتهي الى العقل
التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ للعناصر الفياض
المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في
عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرائيل عليه الصلوة والسلام
فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية
المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى
لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد
اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فانه

فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها
استعدادات هيولى العناصر فبدلا حركة حادثة تستدعي وضعا
حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة
حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط
حادث اخر المعاقب ان يقع مسبوقا بحادث لان الحركات
المحدثة بل سائر الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث
اخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث فتعين الثاني وهذه
الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل
التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في
الوجود بلا نهاية وهو محال فتقبل كل حركة حركة هذا غير ظ ما ذكره
وقبل كل حادث حادث لا الى اول هنا بحث اذ الحصر المذكور
او لا انما يتم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا انتفى ذلك
فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة
التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث ولهذا الجزء
الحادث من العلة التامة ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث
وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة

فيهما

اذا اقيم م

الفلكية م

للتجددات الانتقالية والدفعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي
القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة اذ القديم اذا كان علة تامة لشيء لا
يتخلف عنه معلوله فلا يترقى حادث في سلسلة علله الى قديم ولا
يتنزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي
جهتين استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن
حيث عدم استقراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان
الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير
متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما
مبتدء معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرة واطبقنا الثانية
الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة
الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان
يتطابق الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى
واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا
لكان المزايد مثل الناقص في عدة الاحاد هف فيلزم الانقطاع
فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه
والزائد على المتناهي بقدر متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم



فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين فيها
وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد
اذا لم يكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق
لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود
الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في
الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن مرة
ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى
الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن
وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب
بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول
بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من
الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره
بازاء كل واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور
هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم
والعقل واستوضح ما صورنا لك بتوهم التطبيق بين الجملتين

دورس

الممتدين على السواء وبين اعداد الحصى فكذلك في الاول اذ طبقت
طرف احدى الجملتين على طرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع كل
جزء من احديهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى
كذلك بل لابد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقع وقوع
كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء كل واحد من احاد الجملة
التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان
لم يكن بين احادهما ترتب والعقل يفرض ذلك لممكن واقعا حتى
يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما
مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها
اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة معا محال مطلقا سواء كان ترتب اولا **خاتمة**
في احوال النشأة الاخرة للنفس الناطقة وفيها ستة هدايات
لازالة اوهام المنكرين بما يبين فيها هداية النفس بعد خراب البدن
اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى
موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد
والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة
الصورة تفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل للفساد فان

فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون با
باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى
قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا و
يحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل
معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء
في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي
قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج
اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فتكون مركبة
هف قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا
فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن
فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها
كما جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب
بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن
مدبرة له متصرفة فيه لتصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فبهذا
الارتباط الذي بينهما بجهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة
جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على
معنى ان يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا

لا استعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها
مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما
توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها
متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى
استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها
قيامها بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة به و
الشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبديهة ومن ههنا اتجه
ايضا جاز ان يكون البدن محلا للامكان فساد النفس على
معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون
البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من
حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد انقطاع تدبيرها عنه
لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم
يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا
بل لا بد له من استعداد امر آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن



بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا للامكان فساد
النفس مع انه محل للامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان
النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ
محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن
مبدأها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس
اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان
الواحد ٢
مدبران له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدأها
في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا
موجودة قد بطل تعلقها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض
ح نفس اخرى عن مبدأها لانتفاء شرط الفيضان ورجح
بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا
واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا
بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ كما يشعر اليه موقوف
على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على
بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل
على بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان عليه

حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت
متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن
لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم بط
قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك
البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا
وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن
ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان
الحادثة قطعا والتالي بط بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام
فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان
الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان
يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل
النفس الاخرى او كلتاهما فتجتمع على بدن واحد نفسان او لم
يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين
الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد
والتوالي باطلة ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم
ما ذكره لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور واما
اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس

تعلق

نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة
وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم
لان الابتهاج بالكمالات او التألم بالجهالات يشغله ... هداية
اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم فايدة الحيثية ان
الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه
نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث اشتماله على النفع و
غير ملايم بل منافر من حيث اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه
فادراكه من حيث انه ملايم يكون لذة دون ادراكه من حيث
انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملايم
للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان يتمكن من الصور
قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه
غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته
بريء عن النقايص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب
ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس
الفلكية والاجرام والجرم الجسماني الا انه اكثر استعماله في السماويات
والكاينات العنصرية حتى يصير النفس بحيث ترتسم فيها
جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو عليها في نفس الامر

ثم يكون عالما عقليا مضاهيا لعالم الموجودات كله وللنفس الناطقة
كمال آخر وهو ان يستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط
والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول
الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية
والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية
واذا حصلت لها هذه الكمالات العملية والعلمية وادركتها
من حيث انها كمالاتها مؤثرة عندها التذت بها لا محالة
وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة
بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان
النفس لا يحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسمانية فيكون
تعقلاتها بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات
قوة وكمالا لمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات
المادية التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة
العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذات
الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات
العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات
الحس ليست الا كيفيات مخصوصة كالالوان والطعوم والروائح

حاصلة ٢

والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقل هي
ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام
السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف
الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي
واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها
واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس
الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغ ويميز بين
الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط
واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون
الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية
غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها
اي اللذة الكاملة بالتعقلات حال تعلق النفس بالبدن انما كان
لقيام المانع وهو التعقلات البدنية والعلائق الجسمانية من
الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي تغلب عليه
مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه وعدم ادراك الالم
المنافر من حيث هو منافر والمنافر للنفس الناطقة انما هو
الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والجهل البسيط والخلق

والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها
الهيات المضادة للكمال ادركت المنافر من حيث هو منافر
فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتالم قبل المفارقة لانها لما
كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلايق البدنية و
لم يكن تعقلاتها صافية عن الشوايب العادية والظنون
والاوهام الكاذبة لم يتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما
تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقايدها الباطلة و
اشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صارت
تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول
نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس بهداية النفس الكاملة
بتصورات حقايق الاشياء وباعتقادات البرهانية
الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلايق
الجسمانية والهيات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن
بالعالم القدسي في حضرت جلال رب العالمين في مقعد صدق
الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس تناله
بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان

للكاذبة



فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل بقيت فيها الهيات
البدنية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيات و
الميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها
التي الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له
رجاء الوصول فيتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الالم دائما
بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب
التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتابد وما
كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس
ذوات العقايد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان
فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة
ايضا عنها وح تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون
لها شعور بنقصاناتها كما لم تكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة
متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها
على ما هي عليه فانها تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان
ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات
ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتتم بذلك التذاذها
واما التي تخيلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال

الردية

بعد موت م

ورجته

درجة الوصول الي ما ادركته فانها لا محالة تتفقد بعد الموت ما رجته
فتخيب و تصير متعذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لا بزوال
الجزم عنها هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها
ان من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من
المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الي الكمال لكن ذلك الشوق
كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به لمضادات متعلقة بالبدن
لان العلايق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت
البدن وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال و التفت
الي البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها
عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن و اشتغالها
بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات
الحسية والوهمية وهي الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع
اي تعلو علي الافيدة اي اوساط القلوب هداية النفوس
الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف و لا اشتاق ايضا
اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات
البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب و الخلاص من الالم
لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة

البلاهة ادني اي اقرب الي الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة
توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر اهل
الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية
فاشتاقت الي مقتضيات تلك الهيئات فلما لم تجد بفقدان
البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات و
تبقي في كدر الهيولي مقيدة بسلاسل العلايق فيكون في غصة
وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال
اهل التناسخ انما تبقي مجردة عن الابدان النفوس الكاملة
التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة
لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية
واتصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي
بقي شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان
الانسانية وتنتقل من بدن الي بدن آخر حتى يبلغ
النهاية فيما هو كمال لها من علومها ومكارمها واخلاقها
ثم يبقي مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمي هذا
الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانساني
الي بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع

١١٥ ق

والذنب للجبان ويسمى منسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وقد يقو هي يتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال

ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى زبدة الاسرار وظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول قدس سرهما وفوق طورهما طور عز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله اكبر

تمت

بيد فقير اضعف عباد الله القوي حافظ صالح محمد جهكل عفي الله عنه لنفسه وللخلائف ٢١ شهر رجب المرجب سنه ١٢٠٢

آنکه بیامرز این ... را   مصنف نویسنده خواننده را

آنکه بیامرز خواننده سو   تو جنت عطاکن نویسنده سو

لا اله الا الله محمد رسول الله ٥

تمت

م م م م م م م م
م م م م م م م م
م م م م م
م م م
م